

С 724246 -/

На правах рукописи

Садекова Айслу Хусяиновна

**ИДЕОЛОГИЯ ИСЛАМА
И ТАТАРСКОЕ
НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО**

10.01.09 — Фольклористика

АВТОРЕФЕРАТ
диссертации на соискание ученой степени
доктора филологических наук

Казань — 2001

Работа выполнена в отделе народного творчества Института языка, литературы и искусства имени Галимджана Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан

Научные консультанты:

доктор филологических наук

Хисамов Н.Ш.

доктор филологических наук

Махмутов Х.Ш.

Официальные оппоненты:

Доктор филологических наук

Ахметзянов М.И.

Доктор филологических наук

Надршина Ф.А.

Доктор филологических наук,

профессор

Яхин Ф.З.

Ведущая организация: Казанский государственный университет.

Защита состоится 25 декабря 2001 г. в 13 часов на заседании диссертационного совета в Институте языка, литературы и искусства им. Г.Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан по адресу 420503, г. Казань, ул. Лобачевского, 2/31.

С диссертацией можно ознакомиться в Научной библиотеке Казанского научного центра РАН (г. Казань, ул. Лобачевского, 2/31).

Автореферат разослан 25 ноября 2001 г.

Ученый секретарь

диссертационного совета

З. Рамеев
U

Рамеев З.З.

НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА КГУ



0000035252

Актуальность темы. Устное народное творчество и письменная литература татарского народа вот уже более 1000 лет развиваются под влиянием идеологии и философии ислама. Ислам, официально принятый булгаро-татарами в 922 г. (некоторые ученые предполагают, что значительно раньше), проник во все сферы жизни народа. Это доказывается тем, что его идеологией были пронизаны как ритуально-бытовые стороны жизни татар, так и их мировосприятие, философское отношение к бытию, а также их художественное творчество.

Жанровый состав сохранившихся поныне религиозных сочинений достаточно богат — это дастаны, кысса, хикаяты, предания, легенды, пословицы и поговорки и, главное, на что обращено основное внимание в этой работе — это духовно-лирический жанр, называемый мунаджатом, в котором человек непосредственно обращается к Творцу, выражает свое отношение к жизни и смерти, к судьбе, к долгу и привязанностям родителей и детей, к верности памяти о близких. В этом исследовании проведено научно-историческое осмысление философско-эмоционального содержания мунаджатов. Кроме того, и другие жанры татарского фольклора несут отпечаток исламского миропонимания. Это, в сущности, представляет собой приобщенность народа к общемировым ценностям гуманизма.

Все эти процессы взаимосвязи духовной культуры с фольклором и литературой, влияние ислама на развитие того или иного жанра до сих пор не были предметом специального исследования в татарской фольклористике.

Цель и задачи исследования. Основной целью диссертационной работы является изучение идейно-художественного развития, совершенствования отдельных жанров татарского фольклора под влиянием идеологии ислама, его сюжетов, образов и мотивов. Для достижения этой цели были поставлены следующие задачи:

1. Исследовать проблему бытия, отраженную в жанре мунаджатов, воплотивших исламские мотивы, жизненные принципы, выраженные в столпах веры.

2. Показать интерпретацию связи «Творец и человек», отраженную в афористических жанрах, исторических песнях и легендах татарского народа. Пословицы и поговорки запечатлели народную мудрость верующих людей, а в жанре исторических песен звучит предопределенность судьбы Творцом, идущая от учения ислама, выраженная в восприятии представителей разных слоев татарского общества.

3. Проследить процессы трансформации традиций татарского фольклора под влиянием идеологии ислама. Для ее решения привлечены популярные персонажи, образы которых под влиянием ислама претерпели существенные изменения.

4. Осветить проникновение религиозных сюжетов, образов, мотивов в татарскую литературу, а также взаимодействие религиозного фольклора и татарской литературы.

Методологическую основу диссертации составляет принцип объективности и историзма в изучении культурного наследия, рассмотрения явлений на основе сравнительно-исторического, типологического, аналитического методов.

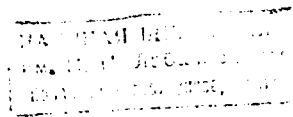
Научно-теоретической основой диссертации послужили труды И.Ю.К-рачковского, Е.Э.Бертельса, И.С.Брагинского, В.А.Жирмунского, И.В.-Стеблевой, Х.Г.Короглы, А.Г.Тагирджанова, М.Х.Хасанова, Н.Ш.Хисамова, Ф.И.Урманчеева, Х.Ш.Махмутова, М.З.Закиева, Р.К.Ганиевой, И.Н.Надирова, Ж.З.Зайнуллина, Х.Ю.Миннегулова, Т.Н.Галиуллина, А.Г.Ахмадуллина, М.Х.Бакирова, М.А.Усманова, М.И.Ахметзянова, Ф.М.Мусина, Ф.З.Яхина, М.В.Гайнутдинова, А.Г.Махмутова, Р.М.Мухамметшина и др., в трудах которых затрагиваются вопросы взаимосвязей наук, взаимодействия культур, в том числе фольклора и литературы Востока и Запада, а также рассматриваются с позитивных точек зрения проблемы влияния ислама, его сюжетов, мотивов на развитие устного творчества, литературы, общественной мысли татарского народа.

Методологические принципы, разработанные в трудах русских, татарских ученых, дали возможность определить направление данного исследования, которое проведено на стыке фольклористики, литературоведческих и философско-богословских наук.

Материалы и источники исследования. Основной источниковедческой базой диссертационной работы послужил фактический материал 12-томного научного свода татарского фольклора. Также широко использованы мунаджаты из фольклорного фонда ИЯЛИ им. Г.Ибрагимова, из личного фонда известного археографа Зайнаб Максудовой. Были привлечены произведения религиозного характера, созданные классиками тюрко-татарской литературы и ставшие народными. Это — А.Ясеви, Кул Гали, Хусам Кятиб, Мухаммедъяр, Кул Шариф, Утыз Имяни, Г.Кандалый. В 90-ые годы появились в печати 3 сборника мунаджатов, составленные не учеными-фольклористами, а любителями-собирающими и исполнителями из народа (1995, Казань, 1995, 1997 гг., г. Наб. Челны). Особенно богато представлены религиозные мунаджаты в издании 1997 года. Оно составлено Х.Г.Фархетдиновой. Начиная с 1992 года, она с коллективом женщин (а потом детей «Кибла») выступала с исполнением мунаджатов, накопила солидный материал, создала их классификацию. С соблюдением научных принципов проведена классификация и в издании 2000 года (составители Р.Ягафаров, А.Садекова) и 2001 года (составитель К.Хуснуллин).

Использован также полевой материал, записанный самим диссертантом в фольклорных экспедициях (в 1983—1988 гг.).

Научная новизна работы заключается в том, что впервые в татарской фольклористике на объективной основе исследуется религиозный фольк-



лор и особенно такой духовно-религиозный жанр, как мунаджат, который наиболее продуктивен в татарском народном творчестве и в настоящее время. В народе не просто исполняются, но и сочиняются новые религиозные стихи. Этот феномен требовал также своего научного анализа в связи с поворотом общества к духовности. В диссертации впервые в татарской фольклористике осуществлен непредвзятый научный подход к положительному влиянию ислама на духовность, на устное творчество и литературу татарского народа.

Научно-практическая значимость работы заключается в том, что она может быть использована фольклористами, литературоведами, историками, преподавателями как светских, так и богословских наук. Материалы ее также могут быть востребованы в учебном процессе на филологических отделениях вузов г. Казани, Наб. Челнов, Уфы, Тюмени и др. Они найдут применение и в средних, высших духовных учебных заведениях, где имеется спрос на подобную научную литературу.

Работа дает научное представление о неразрывной взаимосвязи таких общечеловеческих дисциплин, как фольклор и литература, продолжающейся на протяжении всего средневековья, а также XIX века. В ней представлено, что основой такого единства сюжетов, образов, мотивов был ислам, который приобщил татарский народ к цивилизации Востока и помог всестороннему развитию его культуры.

Апробация работы. Основное содержание диссертации изложено в монографии «Идеология ислама и татарское народное творчество» (Казань, 2001).

По теме и проблематике диссертации автором опубликованы 2 сборника: сборник мунаджатов и сборник баитов, снабженные вступительными статьями и комментариями (в соавторстве с Р.Ф. Ягафаровым). Напечатано около 30 статей в республиканских журналах, в научных сборниках и книгах.

Результаты исследования были представлены в виде докладов диссертанта на научных конференциях ИЯЛИ (1993—2001 гг.), КГУ, на IV тюркологической конференции в Измире (Турция, 25—29 сент. 2000 г.).

Структура: Диссертация состоит из введения, четырех глав, заключения и библиографии.

Содержание работы

Во **введении** анализируются состояние изученности и уровень разработанности проблемы, обосновывается актуальность темы, цели и конкретные задачи, характеризуются научная новизна и научно-теоретическое и практическое значение работы.

Глава I: Философия бытия в татарском народном творчестве. Бытие и небытие, жизнь и смерть — эти философские понятия, касающиеся каждо-

го живущего на Земле, издревле волновали человечество, отражались уже в устном творчестве каждого народа. Татарское народное творчество также отразило философию создавшего его народа. В нем есть жанры, которые можно назвать философскими, они проникнуты мыслями, рассуждениями о жизни человека и об уходе из нее. Эти важные проблемы волновали человека с тех пор, как он стал себя осознавать им. В определенной степени рассуждения о них нашли воплощение во всех жанрах — в исторических песнях, пословицах, поговорках, байтах татарского народа.

В то же время необходимо назвать древний жанр фольклора — плачи, который более всего проникнут подобными размышлениями. Их функции в последние века переняли мунаджаты. Смерть, уход из жизни — эти ситуации являются общими для всех народов и поэтому в плачах, особенно у близкородственных, в данном случае тюркских, народов много общего. Они называются у татар елау-сыктау, у казахов — костасу, естирту, по-узбекски мёрсия, по-киргизски кошок и др.

Исследователи древнейшего жанра выделяют образцы плачей уже в общетюркском памятнике — в Орхоно-Енисейских письменах.

Күрер күзем күрмөс төг,
Билир билигим белмөс төг,
болту, үзем сакындым.

Зрячие очи мои словно ослепли,
Вещий разум мой словно отупел —
Я сам запечалился.¹

Өд төнре язар,
Киши үлми көп үлгәли торумыш.

Время распределяет небо,
Сыны человеческие родились, чтоб умереть.²

Таким образом, уже памятники VI—VIII веков запечатлели философию древних тюрков о неизбежности конца, предопределенного небесным божеством тюрков — «төңре». И. В. Стеблева переводит «төңре» как небо, несомненно, тюрки небо и төңре олицетворяли, видимо, воспринимали как единство. Но в то же время Төңре четко называется здесь без эпитета күк — небо, небесный и, скорее, в данном случае представляет высшее божество, обобщенное в мифологическом образе. Именно бытие и смерть — эти два явления стали предметом философского восприятия мира древними тюрками — предками татар. Византийский историк Феофилакт Симокатта об этом сообщает так: «Тюрки почитают прежде всего огонь. Но они поклоняются Единому, создавшему небо и землю и называют его Тенгри».³ Так что, первый фольклорный образ, которым проникнуты мифы татар до сих пор, отразился в письменном виде в эпитафиях, т. е. плачах древних тюрков. Он предстает в них именно в качестве единого Творца, в чьей власти жизнь и смерть человека, в данном случае древнего тюрка. Этот образ, пройдя сквозь века и времена, проник и незыблемо упрочился во всех жанрах фольклора. В древнем смысле эпитафий «төңре язган» он

¹ Стеблева И. В. Поэзия тюрков VI—VIII вв. — М., 1965. — С. 84, 122.

² Стеблева И. В., с. 122.

³ Симокатта Феофилакт. История. — М.: Изд. АН СССР, 1957; Татар мифлары. — Казан, 1996. — С. 4.

устойчиво определяет восприятие всех событий татарами. От этого слова произошли и другие производные, означающие судьбу, предопределение неба: Язык — языш — язган (Грех — судьба — предначертание). Параллельно с ними употребляются, после принятия ислама, адекватные слова: Язык — гөнаһ, языш — тәкъдир.

Но народное творчество запечатлело, будучи не полностью подвластным законам общества, и понятия-реликты. В песнях, пословицах, поговорках обильно употребляется **язык**, **языш**, теперь уже и не в связи с понятием тәңре, но он незримо существует в этом понятии, так как **языш** — его действие, функция.

Языштан узмыш юк.

татарская пословица.

Судьбу не обойдешь.

Маңгаеңа язган хак язышын
Сыпырып ташлап булмый кул белән.

татарская песня.

То, что начертано на лбу,
Рукой не смахнуть.

Возвращаясь к плачам, можно сказать, что мифологический образ тәңре, зафиксированный в письменном виде в Орхоно-Енисейских письменах древних тюрков, сохранил в татарском народном творчестве и свой тайный первичный смысл — творец, тот, кто начертал жизнь и смерть — язган. Почему тайный? Если обратиться к сочетанию в народной песне «Хак язышын», то «хак тәгалә» означает всевышний — это Аллах. А древнетюркское слово **языш** скрывает в себе предначертание прежнего божества тюрков — тәңре, хотя он может и не называться, т.к. он забыт. Древние тюрки поднялись до абстрактно-философского обозначения Творца мира, Вселенной уже в VI—VIII века. И поэтому с такой легкостью в X веке их потомки булгары-татары приняли ислам, и стали исповедовать веру в единого Аллаха. Они уже знали единого творца. Все жанры татарского народного творчества с легкостью меняют слово Аллах на Тәңре, т.к. Тәңре уже многие века обозначает Аллаха. Это характерно и для такого консервативного жанра, как плачи-мунаджаты. Правда, плачи приняли полуфольклорный, полуписьменный характер, испытали сильное воздействие книжной традиции как религиозный жанр. Поэтому они «Тәңре» в обозначении Аллаха используют намного реже, чем другие жанры, особенно песни, пословицы и др.

Таким образом, народное творчество татар бытие и смерть человека считает предначертанными, предопределенными творцом — Аллахом, используя при этом и понятие тенгри, который сохранился как древнее восприятие творца тюрками и обозначает уже только Аллаха.

Предначертанность — главный постулат в народном творчестве татар, особенно ярко она выражена в произведениях, относящихся к жанру плачей или мунаджат.

Мунаджат, как жанр народного творчества, воплощает в себе философские раздумья народа о бытии, жизни или смерти. Содержание

произведений этого жанра можно определить как философское. Продолжая функции жанра плача, произведения до сих пор имеют и ритуальное значение, т.е. они исполняются в доме умершего, в дни поминальных пиршеств. Правда, это относится лишь к использованию произведений с чисто религиозным содержанием. Такое функционирование мунаджатов исследователи находят у татар-мишарей (Исхакова-Вамба). Но мы в первую очередь должны характеризовать мунаджат как жанр устного народного творчества татар.

Мунаджат в переводе с арабского языка — «беседа в одиночестве с собой, очищение, обращение к Аллаху с мольбой о прощении. Этот жанр — один из древнейших в татарском фольклоре, включает в себя произведения религиозно-интимного характера.¹ Он в последние века имеет уже письменное распространение, и, если можно так выразиться, стал жанром письменного фольклора, как и книжные дастаны. Подобное уникальное явление могло возникнуть лишь в среде массово грамотного народа, что было характерно для татар. То, что устный жанр фольклора приобрел и письменное хождение, обеспечило ему прочное существование. Имеется известная классификация мунаджатов. Она отражена в 12-томном своде татарского фольклора, в томе «Баиты», где один раздел посвящен мунаджатам. Они подразделяются здесь по тематике: «Родина», «Мать и дитя», «Раздумья о жизни и смерти». Но сюда не было включено большое количество мунаджатов на религиозные темы. Репертуар этого цикла весьма обширен. В предыдущие годы стараниями фольклористов произведения собирались, но исследователи почти не обращали внимания на эти образцы народного творчества, так как издавать их в фольклорных сборниках не было возможности. Последний цикл, в свою очередь, позволяет выделить два вида произведений: религиозно-житейские, где берется какое-то богоугодное свойство человека, упоминаемое в священном Коране, и чисто коранические, которые призваны обучать азам религии. Темы и образы двух циклов взаимопроникаемы, не имеют четких границ. Религиозные (дини) мунаджаты трудны для анализа уже в том плане, что здесь необходимо знать Коран, проникнуться философией ислама и исходить прежде всего от нее. Религия была основой, сутью жизни татар-мусульман в течение тысячелетия. Вся классика татарской литературы, начиная с «Кысса-и Йусуф» Кул Гали и завершая творчеством Г.Тукая, Ф.Амирхана, Г.Исхаки, Г.Ибрагимова, подтверждает это. В мунаджатах подтверждения находятся естественным образом, ведь они — носители религиозной и народной морали. Мунаджаты — интимный, камерный жанр, душевные муки отдельной личности, лирический монолог женщины, боль ее одинокой души. Основное чувство, пронизывающее мунаджаты как религиозно-коранические, так и светского характера, это — трагизм. В них содер-

¹ Әдәбият белеме сүзлегә (Төз.-ред. А.Г.Әхмәдуллин).— Казан: Татар. кит. нәшр., 1990. — С. 116.

жаты мотивы разлуки, печали по поводу утраты Родины, расставания с детьми. В отношении третьего цикла можно предположить иное: мотивы бренности бытия, старости, ожидания смерти, страдания после смерти близкого человека. То, что эти мотивы смыкаются с философскими раздумьями древних плачей, отметили в своих трудах исследователи татарского фольклора М. Нигметзянов, Р. Ягафаров, Ф. Ахметова, этнограф Р. Уразманова и др.

Поиски древних истоков, общих параллелей, сходных жанров ведут к песням-оплакиваниям других тюркских народов. Плачи запечатлены уже в письменных памятниках тюркоязычных народов, а также отразились и в «Словаре тюркских языков» «Девону луготит турк» М. Кашгари (XI в.):

Алп эр Тона өлдимү,
Эсиз ажун калдымү,
Өзлэк өчин алдымү,
Эмди йүрек йыртылур.

Умер ли мужественный богатырь Тона (Афрасиаб),
Остался ли после него негодный свет (мир).
Отомстил ли свет (мир) ему.

А теперь сердца изранены, скорбя по нему.¹

Казахский писатель М. Ауэзов и ученый-академик А. Маргулан древнейшие образцы плачей находят в общетюркском памятнике — в Орхоно-Енисейских письменах. Из глубины веков донеслись слова человека, потерявшего сына: «Көрө бөкмөдим» (күреп туймадым. Не посмотрелся). Эти же горькие слова звучат в татарском мунаджате «Газиз бәбкәм» («Дорогое дитя мое»):

Газиз бәбкөмнән йөзләрен
Күреп һичбер туйалмадым.
Газиз бәбкөм вафат булгач,
Күземдин яшь тыялмадым.

Не посмотрелась на лик
дорогого дитяти,
А когда скончался он, не сдержать
мне слез.

Далекие отголоски этого словосочетания слышатся и в плаче Бану-Чечек в «Китабе Деде Коркут» (Огузский эпос).

Ибн-Фадлан, посетивший в IX веке Булгар, написал, что здесь на похоронах плачут мужчины и самым гнусным и диким плачем, а рабы бьют себя кожаными ремнями. Немудрено, что посланцу с миссией распространения ислама Ибн-Фадлану языческие обряды булгар показались дикими.²

Здесь нужно отметить, что и по древнему каракалпакскому обычаю мужчины подходят к дому покойного с громким плачем, а женщины начинают плакать уже в помещении. Возможно, этот обычай в древности был общетюркским. Подтверждение этому есть в труде Бакирова М. Х.,

¹ Кошгарий Махмуд. Девону луготит турк, т. 1. — Тошкент, 1960. — С. 77.

² Путешествие Ибн-Фадлана на реку Итиль. — Казань, 1992. — С. 42.

который пишет о погребальном плаче — сыктау у гуннов, когда мужчины наносили себе раны, особенно на лицо.¹

Принятый в 922 году (уже официально) булгарами ислам и в их духовной жизни, и в быту вызвал большие перемены. Он и проявления горя вправил в религиозные рамки, оно ушло вглубь, в душу, но не перестало быть острым, гнетущим и требовало выхода. По истечении веков, в связи с изменениями в общественной, духовной жизни татар, и плачи видоизменились, передав свои функции мунаджатам. Подтверждают эту версию и типологические параллели с казахскими плачами. Образная система, тема, содержание плачей и мунаджатов выявляют много общего.

Другая группа казахских песен — костасу, где умирающие прощаются с живыми, в них звучат раздумья о жизни и смерти, пожелания остающимся. Такие же мотивы прощания с живыми звучат и в татарских мунаджатах «День разлуки» (Фирак көне), «Не насмотрелась я на белый свет» (Якты дөньяны күрәп туймадым), «Сколько же душ на этом свете» (Бу дөньяда ничө жаннар) и др.

Во всех циклах мунаджатов чаще других появляются образы разлуки — фирак, фирак уты. Трагедия разлуки пронизывает все виды мунаджатов — о Родине, о Матери, о жизни и смерти, и религиозные.

Фирак уты, фирак уты,
Сүнәр микән йөрәкләрдән?
Исән чакта кайту насыиң
булыр микән ераклардан?

Огонь разлуки, пламя разлуки
Погаснет ли в моем сердце?
Будет ли суждено мне
в живых вернуться на Родину?

Во всех мунаджатах как светского, так и религиозного характера отражается богоугодное качество — терпение. Оно стало чертой национального характера татар, воспитанной религиозной моралью и закалилось веками подневольной истории. В священном Коране немало строк посвящено «Сабыр»: «Аллах любит терпеливых» (Семейство Имрана, 146); Терпи то, что тебя постигло (Лукман, 17).

В мунаджатах «Твои пять сущностей» определены пять основных сущностей человека — совестливость, ум, воспитанность, духовность и терпеливость.

Бишенче иң кыйммәтлесе — сабыр, дигән
Сабыр кеше зур бөхетләр табыр, дигән
Бер дө юкка ачуланып дөнья бозу,
Бер кайгыдан икенчегә салыр, дигән.²

Терпение — твоя самая ценная, пятая сущность.
Терпеливый добьется всех благ и счастья.
Напрасно злобиться в этом мире,
Зло погрузит человека в пучину горя.

¹ Бакиров Марсель Хаернасович. Генезис и древнейшие формы общетюркской поэзии: Автореф. дис. ... доктора филол. наук.—Казань, 1999.—С. 50.

² Татар халык ыжаты. Бәетләр.—Казан, 1982.—С. 288.

Призыв к терпеливому отношению к жизненным испытаниям звучит в мунаджатах разных циклов. В них выражено философское отношение умудренной жизнью пожилой женщины, матери, много пережившей, много страдавшей. Это такие мунаджаты, как «Рассталась я с Родиной», «Горю в мыслях о тебе», «Встаю я утром одна-одинешенька», «Дети мои в разных краях», «Тоска матери», «Дорогое дитя», «Разве я не мать тебе?», «Одинокая мать», «Не вей, ветер», «Не насмотрелась я на белый свет», «Переполнен сосуд терпения», «Одинокое дерево», «Жалобы матери», «Терпение» и др. Как видно, этой черте характера или основной сущности человека посвящено множество произведений. Особенно часто к терпению призывают мунаджаты цикла «Мать и дитя».

Многие мунаджаты носят назидательно-обучающий характер, пропагандируя те или иные положения священного Корана. Религиозные мунаджаты — своеобразная хрестоматия верующего. Они учат все начинать именем Аллаха:

Бисмиллаһи эшләр башы,
Бисмиллаһи иман нуры,
Әйтегез лә сезләр аны.

Имя Аллаха — начало начал.
И спутник души, свет веры.
Повторяйте его постоянно.

Часто встречается у пожилых информаторов мунаджат, посвященный многократному повторению «Тәһлил» (Нет бога кроме Аллаха):

Лә иләһә илләллаһны күп әйтегез, мөләкләр.*
Лә иләһә илләллаһсыз кабул булмый теләкләр.

Нет бога кроме Аллаха — ангелы твердят.
Без этого призыва не сбудутся желания.

Многие из таких религиозных песнопений говорят о необходимости читать Коран:

Положи пред собой раскрытый Коран.
Читай старательно, разумно.
Найдешь приложение своим стараниям —
Читай ясин, читай Коран.¹

Неудивительны восхищенные слова К.Фукса, с изумлением обнаружившего в самых глухих татарских деревнях образованных мулл, знающих несколько языков.² Язык Корана — арабский язык знал любой шакирд. Читать и писать умели и женщины, и мужчины: «Укы Корьән», — говорится в одном произведении. Читай Коран, если хочешь сохранить душу, очистить тело, найти справедливость и счастье, верный путь в жизни; постичь науки, путь к совершенству, читай священную книгу и в молодости, и в старости. (Яшебезгә-картыбызга — Кичен-көндез укы Корьән).

* Мәләкләр — фәрештәләр.

¹ Мөнәжәтләр. — Чаллы, 1997. — С. 12.

² Фукс Карл. Казанские татары в статистическом и этнографическом отношении. — Казань, 1844. — С. 36—37.

Многие мунаджаты посвящены подтверждению необходимости намаза:

Иртә торып, ал төһарәт,
Барча төнен пакъ булсын.
Укы Коръән, әйт салават,
Күнелең синен шат булсын.¹

Омовение рано утром совершай,
Тело свое очищай.
Коран читай, возноси хвалу,
Всей душою возликуй.

Как видно из анализа, мунаджаты, или достаточно большая часть их, своим содержанием имеют обучение столпам ислама: Верь книгам, ниспосланным пророкам, пятикратный намаз совершай.

Есть известное утверждение мусульманских богословов о том, что мусульмане чтят все книги, ниспосланные Аллахом, т.е. и Тору, и Библию, Евангелие и Коран, что соответствует действительности. Это шло от учения Корана. Иначе как бы могли звучать из уст татарских женщин подобные строки:

Дауд Зәбур укыганда
Шул жирләрдә булсак иде;
Мәрьям ана туйларында
Сөйран кылып йөрсөк иде.²

Оказаться б в тех местах,
Когда Давид читал Библию (Псалтырь).
Любоваться б на торжества
Свадьбы матери Марии.

Особенно часто в мунаджатах повторяется пожелание побывать на свадьбе именно матери Марии. Видимо, сочинителям и исполнителям этих произведений — женщинам-матерям была близка судьба Марии — Мәрьям ана, подвергшейся изгнанию за то, что стала матерью. И в то же время, вслед за Кораном, они воспринимают Мәрьям ана и ее сына Гайсу (Иисуса) земными людьми, хотя и знают, что он — пророк Аллаха (по Корану), поэтому им хотелось бы порадоваться, преодолев время и пространство в 2 тысячи лет, зрелищу счастья Мәрьям ана, земной женщины и матери.

Свою жизнь татарский народ представляет лишь под сенью ислама, веруя в Аллаха, его пророков и, конечно, мунаджаты воспевают, в первую очередь, веру — иман, где поэтически оформляются основные столпы ислама. Есть, например, поэтичный, музыкальный мунаджат, очень популярный в народе: «Бердер аллаһым бөнем». (Один он, мой Аллах). Содержанием произведения стала сура «Ихлас»³ в поэтическом изложении: Аллах мой — един, все создал он, бессмертный, всесильный, никем не рожден и никого не родил, он чист. Его слово Коран, стал он книгой для нас, мусульман. Он не имеет ни начала, ни конца, всевидящий, всесущий. Он один и не имеет себя подобного, равного. Он создал ангелов и пророков, ниспослал им книги. Пророк наш — Мухаммед, и Хавва — наша мать. Все уйдут из этого мира и лишь затем возродятся в судный день — ки-

¹ Мөнәжәтләр.—С. 13.

² Там же.—С. 17.

³ Ихлас — очищение: «Во имя Аллаха, милостивого, милосердного! Скажи: “Он — Аллах, — един, Аллах вечный; Не родил и не был рожден, и не был Ему равным ни один!”».—Коран, 112: 1—4.—М., 1990.

ямет. Все пройдут через тонкий, как волос, мост Сират. Все это истинно, и все я принимаю. Один он, мой Аллах:

Инандым мин Аллага,
Алланың барлыгына,
Алланың берлегенә —
Бердер Аллаһым бөнәм.

В Аллаха я верую,
Нет бога, кроме него.
Верую в единого —
Миров он господин.

Надо отдать должное народному таланту: этот мунаджат в пересказе учебно-назидателен. Но он звучит в устах исполнителей чарующе-нежно, лирично и проникает в души слушателей. Надо учиться искусству проповеди в поэтической форме у народа.

Религиозные мунаджаты трудно отделять друг от друга, во многих из них одни и те же мысли повторяются, ведь темы взаимопроникаемы и в основном ставят целью затвердить, восхвалять пять столпов ислама. Это как бы песнь песней исламской идеологии, которая поется, а не просто произносится во время намаза. Поэтому многие мунаджаты чисто условно выделяются как отдельные произведения. Но некоторые из них четко обозначают свое посвящение. Есть несколько песнопений, посвященных отдельным сурам, аятам, иногда даже отдельным словам из них, причем слова взяты не произвольно, а именно те, что выражают важную мысль. Отточенным является мунаджат, посвященный суре «Аятел көрси» (2: 255). «Гимном большой красоты» назвал Аят аль-курси — «аят трона» известный востоковед М.Б.Пиотровский.¹ Значимость и красоту аята татары знали и чувствовали испокон веков. Правда, с исчезновением массового религиозного обучения в медресе в XX в., в советское время, аят стали читать лишь в ритуальных действиях, но тем не менее молитву знали и знают наизусть многие татары. Об этом говорится в мунаджете. Особенно воспевается слово «хифзуһума» из Аята.

Укыйк Аятел көрсине,
«Хифзуһумә» дигән сүзне;
Шәрәфәтле иманыбыздан
Мөхрүм кыйлмасана безне.

Почитаем аят о троне,
Слова «Властитель двух миров».
Не лишай нас, о Аллах,
Ценности — великой веры.

На первый взгляд может показаться, что слово привлекает лишь упругой красотой арабского звучания. Но значение его очень велико для верующих. «Властитель двух миров» — вот кого постоянно упоминают народные поэты — певцы. Он, Аллах — властитель двух миров, творец, создатель, его воспевают и явно, и в тайных знаках слова «хифзуһума». Здесь татарские народные сочинители поднимаются к высотам стиха восточных, особенно суфийских, поэтов (Хафиза, Омара Хайяма и др.) которым удавалось изысканно-поэтически, тайнописью, прятать образ творца в самых неожиданных образах.

¹ Пиотровский М.Б. Коранические сказания. — М.: Наука, 1991. — С. 25.

Далее, после 7 стихотворных четверостиший, посвященных этому слову, многострочно воспевается сам Аятел көрси, его значение. Мунаджат, несомненно, играл большую роль в обучении населения тем или иным отрывкам из Корана, подчеркивая значение книжного аята в стихах. Тем более, что мышлению татарского народа издревле свойственна поэтическая образность, нюансовость. Она проявляется и в специфическом жанре — в мунаджатах. Аят, говорится здесь, произносил пророк во время мигь-раджа — вознесения в небо. Этот аят создал Творец для своих мусульман, чтоб они могли проложить дорогу в рай, пусть верующие возвеличат аят в молитвах и намазах, что поможет их раскаянию и прощению. Говорится и о том, что Аятел көрси должен висеть в каждом доме в виде письма — шамаила. Видимо, и под воздействием подобных мунаджатов продолжается традиция создания шамаилов, где начертан Аят аль-Курси. Такие шамаили висят во всех домах, где хозяева — татары чтят мусульманскую веру, придерживаются исламского учения.

Аятел көрси зур Аят,
 Әжер биреп, яздысыннар,
 Әжер биреп, йортка куеп,
 Варисларга калдысыннар.¹

Аятел көрси — важный аят,
 Воздав должное, пусть начертает.
 С почестями дома хранят,
 И пусть своим детям оставят.

Перевод, естественно, передает только смысл оригинала, а красоту ритма и рифмы стиха передать очень трудно.

Есть также мунаджат, исполняемый на очень проникновенную мелодию «Иннә әнзәлнәһ» (Слова из суры «Лейлат аль-Кадр»). Переводится как: «Мы ниспослали». Она ниспослана в честь 26 дня месяца рамазан, когда Джабраил, ангел Аллаха, впервые посетил Мухаммеда в пещере на горе Хира и с тех пор стал ему передавать текст священного Корана. Здесь также звучат назидательные слова о том, что после омовения следует читать аят «Иннә әнзәлнәһ» (97: 1—5). Говорится о том, что читающий молитву встанет в один ряд с пророками, и ключи от рая вручит ему сам пророк. Интересно то, что существует другой вариант этого мунаджата, где в мелодии исполнения слышится журчанье воды, шелест трав и говорится о том, что они тоже произносят «иннә әнзәлнәһ».

Мелодии мунаджатов имеют все тональности, от маршево-гимновой до лирически нежной. На разных мелодических диапазонах восхваляют мунаджаты святой день — пятницу, Рамазан, ночь Кадр, Маулидин-наби, мусульманские праздники и пиры в их честь, хозяев, созывающих улемов для чтения Корана. Самые разные темы включают в себя мунаджаты — призыв к знаниям, особенно к знанию и чтению Корана («Укы Коръән», «Гыйлем өйрәнү фарыз», «Гыйлем эстәү», «Алга омтылу»), о Книге веры, восхваление пути Ислама, и повторение имени творца — Аллаха («Әйт салават»). Все темы — в кругу исламской идеологии. Многие мунаджаты служат закреплению в народе основных положений ислама, их в

¹ Мөнәжәтләр.—С. 31.

народе исполняется множество: «Бисмиллахи, дип башладым («Начала я именем Аллаха»), «Исрафил сурын өргән», («Исрафил возвестил»), «Төнремә сәждә кылаек» («Падая ниц перед Аллахом»), «Бу дөньяда ничә жаннар» («Сколько же душ на этом свете») и многие другие, которые определяют, наряду с обучением азам религии, и морально-нравственные устои татарского народа. В них осуждаются злословие, жадность, дурные нравы. Всем надо помнить, что жизнь преходяща, и всех ждет сырая земля.

Помни о смерти, дитя, как будешь
под землей держать ответ
за свои деяния.

(«Начала я именем Аллаха»).

У народов, исповедующих ислам, отношение к смерти как к предопределенному Аллахом событию.

Когда обмоют тебя и в могилу положат тебя
и ответа спросят у тебя — облегчи нам его, о Аллах!

Этот цикл довольно многочисленный, он представлен произведениями, описывающими предсмертные муки, страхи, похороны, загробные страдания, ожидание наказания за грехи, поминальные песни. Здесь свой мир образов: Мункир — Нанкир, Газраил, Азял. Именно этот цикл и смыкается, самым тесным образом, по содержанию с эпитафиями древних тюрок, булгар.

Во всех мунаджатах данного цикла то и дело возникает грозный и беспощадный образ смерти — Эжәл. Тень Эжәл сопровождает всех смертных, но особенно близость его ощущают слабые — больные и старики.

Эжәл якын булып, ястыкка яткан,	Чуя близость смерти, на подушки легла,
Ахирәткә китәргә күңелен аткан:	Покинуть этот мир собралась она.
(«Завешание матери»).	

Или же:

Бу дөньядан китәрбезләр,	Все покинем этот мир,
Эжәл суын эчәрбезләр...	Выпьем горькие воды смерти.

Как видно, в мунаджатах описываются и атрибуты смерти — горечь (горькую воду), стрелы смерти:

Эжәл угын атар туры,	Смерть пустит стрелы точно,
Берәү дә котыла алмас.	Не спасется никто.

Интересно, что в татарских мунаджатах не Амур пускает стрелы, а смерть — Азял. Несомненно, эти мунаджаты относятся к ритуальной разновидности жанра, и поэтому у них свой характерный мир образов. Иногда атрибуты грозного образа, казалось бы, не соответствуют его сущности:

Эжәл ширбәтен бер көн эчәрмен,
Якты дөньядан бер көн күчәрмен.

Здесь несоответствие напитка смерти (ведь шербет сладок) ее смертоносной сути, видимо, идет от мунаджата в честь рождения пророка Мухаммеда. Там повествуется о юноше, который на последнюю монету собрал народ, и они сотворили Коран в честь расула. Так он поступал ежегодно и с улыбкой, с легкой душой «выпил печальную воду смерти».

Көлә-көлә ахирәткә күчте ул,
Чын өжәлнен мөнгә суын эчте ул.¹

Надо напомнить, что образ Әжәл не был популярен у древних тюрков и у болгар. В Орхоно-Енисейских письменах мертвые, говоря от первого лица о своей смерти (что присуще и татарским мунаджатам последних веков на эту тему — традиции прошли сквозь тысячелетия), оповещают, они умерли (үлдем), адурулдум (расстался, отделился).² Чаще всего последнее слово повторяется (памятники с Алтын-Келя, памятник Бегре, памятник с Элегеша), а также слово «очту» — отлетел³ (памятник Кюль-Тегину). Оно имеет корни в представлениях тюрков о душе как о крылатом существе — птице; болгары-татары представляли душу в виде, возможно, лебедя, голубя, мотылька (Үзем үлсәм, жаным кайтыр илгә күбөләк булып — Умру ли я, душа вернется, обернувшись мотыльком); узбеки — голубя, мотылька; турки — сокола; казахи — сизой утки (Крикнув, «прощай», душа сизой уткой вылетела из моей груди»). Как видно, представление о душе — крылатой птице уходит в глубину веков, и оно последовательно прослеживается в фольклоре, поверьях всех родственных тюркских народов. Әжәл часто сочетается с признаками смертельной, неизлечимой болезни: «әжәл хастасы, әжәл авыруы, әжәл чирләре».

Есть единственное спасение от страха перед смертью — Әжәл и Газраилом, а также надежда на легкие ответы в потустороннем мире — это в чтении Корана, намазе и в посте.

Газраил якаң тотканчы,
Әжәл угын кадаганчы,
Кулың, телең тотылганчы
Укыйк Коръән илә намаз.⁴

Пока Газраил не взял за ворот,
И Әжәл не пронзил стелой,
Пока не застыли язык и руки,
Чистай Коран, намаз твори.

Нельзя быть суетным и думать только о мирском, копить грешным путем состояние, надо быть довольным тем, что ниспослал Аллах.

Облегчению загробного ответа за свои грехи способствует пост — ураза в священный месяц рамазан. Есть большой цикл мунаджатов, посвященных этому ежегодному большому событию в жизни мусульман. Например, мунаджат — приветствие началу Рамазана:

Изгелек кыйл, бәхтең артыр,

Твори добро, счастьем обернется,

¹ Маулидин-наби.—Истанбул, 1999.—С. 16.

² Стеблева И. В.—С. 101—102.

³ Там же.—С. 80.

⁴ Мөнәжәтләр.—С. 128.

Йөздө иман нуры артыр.
Төүбөн кабул була торган
Изге Рамазан ае бардыр.

Әй, Рамазан, Рамазан,
Хуш килдең син, Рамазан!¹

Лицо светом веры озарится.
Раскаяние твое зачтется
В Священный месяц Рамазан.

Рамазан, Рамазан,
Добро пожаловать, Рамазан!

Как известно, именно в священный месяц Рамазан во время поста и молитв в пещере Хира пророку Мухаммеду явился ангел Жабраил (Гавриил) и сказал: «Читай!» И из уст пророка стали изливаться строки Книги Аллаха — Корана. Это случилось на 26-й день месяца Рамазан — ночь Кадр. Есть сура Лейлят аль Кадр (97: 1—5) (араб. — ночь предопределения — решения судьбы, могущества). Считается, что в эту ночь Аллах принимает решение о судьбе каждого человека, учитывая его благочестие и просьбы, высказанные в молитвах. Поэтому Лейлят аль Кадр принято проводить в мечети, читая Коран и вознося Аллаху, ангелам мольбы и просьбы.²

О благотворном влиянии этого вечера на судьбы людей возвещают в духе ислама и мунаджаты на тему Рамазана:

Ихлас белән руза тотыйк,
Аның савабы бик күптер.

Чистосердечно будем молиться,
Благочестие наше умножится.

Татары через религиозные мунаджаты перенимали многие положения Корана. В священной книге восхваляются такие морально-волевые качества, как смирение и скромность, усмирение страстей и желаний, терпение, исполнительность. Многие мунаджаты, как проводники мусульманской идеологии в народе, воспитывали и воспитывают именно такие качества. Ислам, принятый татарами в X веке, проник во все сферы жизни, быта, культуры татарского народа, определял моральные устои. Известный историк Соловьев В.С. писал: «Мусульмане имеют перед нами то преимущество, что вся их жизнь согласуется с их верой, что они живут по закону своей религии».³ Мунаджаты воспитывали в народе высокие моральные устои, положенные религией. Они преподавали их всем слоям населения в поэтической, проникновенной форме. При этом назидание, поучение закреплялось ссылкой и на религиозные авторитеты. К таким можно отнести и мунаджат «Муса», который в последнее время часто звучит и в эфире. Он звучит как диалог между творцом всего сущего Аллахом и пророком Моисеем. Муса с мольбой обращается к небу и спрашивает, какими путями он может заслужить рай. Всевышний перечисляет условия: и родители его, жена и дети, соседи должны быть довольны им. Смысл прозрачен и действенен. Уважение к старикам, забота о детях, согласие в семье, дружба с соседями — вот какую мораль воспитывает этот мунаджат. Учение Корана об уважении к родителям (Исра, 23, 24), забо-

¹ Мөнәжәтләр.—С. 113.

² Мусульманские праздники.—1990.—С. 31.

³ Соловьев В.С. Великий спор и христианская политика // Собр. соч., т. 4.—СПб., б.г.—С. 47.

те о близких (Исра, 24), (Пески, 146: 14—15), мире с соседями (нам чужд тот, кто сыт, когда его сосед голоден) в образной форме воплотилось в мунаджатах и приобрело религиозно-национальное звучание. Ведь мунаджаты популяризировали учение ислама на доступном широком массам родном татарском языке, в музыкальном исполнении.

Татарские мунаджаты, совершенствуясь в течение многих веков в поэтическом и музыкальном отношениях, послужили распространению исламской идеологии в широких народных массах, воспитывали в народе высокие нравственные качества. Они сыграли большую роль в выработке национальной психологии, национального характера татар.

Глава II. Вера в творца и человек в татарском народном творчестве. Философией ислама проникнуты в той или иной степени все жанры татарского фольклора. Но если философский жанр — мунаджаты включают произведения, служащие в основном поэтической оболочкой для религиозного содержания, то в других жанрах восприятие и выражение религиозных идей выглядит по-разному. Видимо, это зависит и от времени появления, развития отдельных жанров, проникновения в них веяний тех или иных эпох, политических перемен и социальных условий. Во всяком случае, в фольклоре, как в археологии культурные пласты, тоже присутствуют пласты разных веков. Но главное, что в обозримом прошлом зафиксированного фольклора и в его, образно говоря, пластах всегда присутствуют исламские влияния, по-разному отраженные через восприятие личности. Поэтому это разнообразие влияний в разностильном, разножанровом фольклоре во всем его многообразии правильнее будет анализировать через индивидуальное восприятие. Как отразилась вера человека в песнях, пословицах-поговорках, которые запечатлели мудрость народа? Как относился он к религии, к служителям Аллаха в преданиях и легендах?

Главный постулат в исламе — это равенство всех людей перед Аллахом и признание над собой власти единого Творца — Аллаха. Иное дело, что люди на земле не равны уже по внешности, по способностям, по характерам, по наличию или отсутствию состояния — мал и благодаря этому одни становятся на социальной ступеньке выше, чем другие. Но они одинаково признают Аллаха и поклоняются, будучи мусульманами, лишь ему и считают себя его рабами, и более нет над ними господина. Вера в защиту Всевышнего — Аллаһы тәғалә и, как следствие, в свои силы, ниспосланные Аллахам — вот потенциал для того, чтобы жить и добиваться счастья. Из этого проистекает житейская мудрость простого верующего — представителя татарского народа.

Несомненно, жизнь в рамках канонов ислама наложила свой отпечаток на все стороны бытия людей, в том числе и духовную — на его творчество. Если в мунаджатах, часто и в дастанах, философия жизни и смерти выражается черпая непосредственно из священной Книги — Корана, следуя неуклонно его предписаниям, то в других жанрах связь более опосредованна. В одних она выражена назидательно — четко (например, в по-

словицах, поговорках), в других, казалось бы, не включающих религиозных тем, звучит полутонально (в песнях, прибаутках), но тем не менее вера в Аллаха выступает явственно и убедительно.¹ В сказках, как наиболее консервативном жанре, религиозные образы, хоть и появляются, но где-то наряду с языческими образами, или заменяя их функции, часто несовместимые с религией (например, «Мулла — колдун»). В мээзках-анекдотах, построенных на высмеивании всего отрицательного, где присутствуют темы с социальной направленностью, появляются отрицательные образы религиозных служителей. Чем ближе жанры к книжным жанрам, тем сильнее в них выражена философия ислама.

Исторические песни, как известно, отражают специфическим образом средствами поэзии историю татарского народа и часто смыкаются по своим темам с дастанами, мунаджатами. В них звучат темы, присущие мунаджатам — темы расставания, из-за войн, разных политических потрясений, с родными краями, с близкими, и поэтому в них есть схожие коранические образы, призывы.

Для них характерны такие общие мотивы религиозного оттенка, как покорность ниспосланной Аллахом судьбе — тәкъдир, язмыш, и, как следствие, призыв к терпению — Сабыр — свойству, которое упоминается в Коране около 90 раз.

Песня «Әсирләр моңы» описывает тяжелую долю пленных, их одиночество, оторванность от Родины, от родных. Несмотря на тяготы, нет жалобы на судьбу в этих песнях. Лишь рефреном звучит мысль о том, что постигшая их судьба — повеление, предназначение Творца:

Безнең болай булуыбыз
Бар да ходай бойрыгы.

Все, что нас постигло, —
Повеление творца.

или

Өй башында күтәрчен
Укый «әлхәм» сүрәсен.
Без дә болай булмас идек —
Ходай язган, күрәсең.¹

На крыше голубь воркует,
Суру — Альхам читает.
Все, что с нами случится,
Всевышний нам посылает.

Перед взором пленного возникают знакомые с детства, с времен учебы в медресе ассоциации, солдат сравнивает свои страдания в плену с загробными муками — ахирәт:

Олы тауга мәндек без,
Германнарны күрдөк без.
Ахирәттә күрәсене
Бу дөньяда күрдөк без.

На горы высокие взобрались,
Оттуда германцев узрели.
Загробной жизни не дожидаясь,
На этом свете натерпелись.

Человек в тяжелых ситуациях остается не один на один с тяготами, а чувствует себя защищенным, предоверяя себя Аллаху. Ему мучительно

¹ Татар халык ыжаты. Тарихи һәм лирик жырлар. — Казан, 1988. — С. 88.

нелегко, но в глубине его сознания, души надежда, готовность принять все ниспосланное как должное.

Взаимосвязь Аллах-человек непрерывна и неразрывна, все от Него и к Нему. Восприятие мира всего сущего, и себя в том числе, лишь как проявление воли Аллаха — основа мышления любого индивидуума из татар.

Не только томящиеся в плену солдаты мыслят знакомыми образами. Сравнение солдатчины с адом — тэмуг очень часто встречается в солдатских песнях:

Анай кәбәм (Кагьбәм),	Мама, родная, Кааба моя,
солдат булдым,	Теперь я — солдат.
Төштем дөнья тэмугына. ¹	Уже на этом свете
	Попал я в ад.

Нельзя скрыть того, что царская служба являлась мучительной для молодежи из татарских деревень, воспитанной в религиозных рамках ислама с пятикратным намазом, запретом вина, свинины. Они трудно приспособлялись к армейским порядкам христианского государства. И языковой барьер был почти непреодолим, за что сыпались оскорбления, ругань, побои. Как же не сравнить такую долю с адом — тэмуг? Да, но роптать никто и не думает. Вся жизнь татар — в руках Аллаха и от предначертанной им судьбы:

Анай кәбәм, солдат булдым	Мама, Кааба моя я солдатом стал,
Мөкәтдәрлә (төкәдирлә) язылгандыр. ²	Это в книге судеб Творец начертал.

Творец настолько возвышенен, высок, что его создание — человек и не думает роптать против его воли, отвергая ниспосланную им судьбу.

Образ мечети как олицетворение различных ассоциаций, состояний, как символ навек потерянной родины, часто встречается в песнях людей, разлученных с Родиной, особенно у солдат или беглых, прячущихся от солдатчины и от суда-закона. Надо сказать о том, что запечатленные в народном творчестве беглые, осужденные, возможно, и не были особо достойными людьми в быту, но то, что они вступили в столкновение с законами власть имущих, создавал в глазах простого народа ореол героизма вокруг этих личностей. Они вырастали в героев. Так случилось с героем песни «Песни об Абдульмане купце», широко распространенной среди мишарей Пензенской, Симбирской, Нижегородской областей, Мордовии.

В песнях татар, попавших в плен в Германию во время I мировой войны, отчетливо звучит обездоленность, отчаяние:

Олы тауга мендек без,	Взобрались на гору высокую
Германнарны күрдөк без.	Обозрели земли германские.
Ахирәтто күрәсенс	Не за гробом, а в этой жизни
Бу дөньяда күрдөк без. ³	Хлебнули лиха до краев.

¹ Тарихи һәм лирик жырлар.—С. 77.

² Там же.—С. 84.

³ Там же.—С. 88.

Рефреном звучит мысль (опять!) о предопределенности судьбы.

Без де болай булмас идек,
Бар да ходай язмышы.

Не такой бы хотелось судьбы,
Таково божье провиденье.

Личность и творец зримо появляются в таких песнях, но они не противопоставляются. Творец предопределяет, человек без жалоб терпит. «Роль человеческого мышления в массовом сознании и даже в элитарных кругах воспринимается как совершенно подчиненная божьему предопределению...»¹ (Речь идет вообще о мусульманах). Казалось бы, пленному есть на что жаловаться, тяжела его участь. Но он просто описывает сцены своей жизни. Тяжка подневольная жизнь, где-то на далекой Родине, в неизвестности находятся близкие, гложет тоска от бессмысленности этой подневольной жизни, и война вспоминается как заморские муки. Но что же поддерживает человека в невыносимые минуты? Вера, что все в руках Аллаха, а он справедлив. Через всю печаль, тоску пробивается лучик надежды. Все, что случилось — это по воле Творца, но он смиляется, надежда на него.

Надежда на возвращение не угасает, она вдохновляет воинов на поле брани, под градом огня:

Шартлый утлар, ява пуля,
Ялварамын Аллага,
Телим исэн калмага.

Полыхают огни, льются пули,
Умоляю я Аллаха.
Хочу выжить.

В татарских исторических песнях ярко отразилось отношение личности к вере, к Аллаху, что помогает определить характер народа. Песни советского периода не столь искренни в выражении чувств, как исторические. Во-первых, официальная идеология делала невозможным выражение ностальгических, печальных нот, т.к. ура-патриотизм и ура-оптимизм составляют основную интонацию песен советского периода. Затем, идеологизированность мышления и безоговорочная вера в светлое будущее самого индивидуума делают невозможным появление грустных ноток. Если и есть, то они должны быть кратковременными, связанными не с общественными, а с интимными переживаниями. Вера в Творца была заменена верой в вождей. Вера в единого Аллаха, запечатленная веками в сознании татар-мусульман, ушла на второй план, стали верить в идолов — вождей. Так было ознменовано возвращение в язычество, если иметь в виду, что единобожие — высшая ступень в развитии абстрактного мышления человека, выражение его космического сознания. Это явление стало характерным, к сожалению, и для фольклора других народов России.

Знакомые образы мечети Кыйблы-Каабы встречаются лишь в лирических песнях, где печальные нотки еще могли звучать.

Мочетләрнен лә башы кыйгач-кыйгач,
Кыйгачлары саен сандугач.

Купола мечетей резные,
На каждой резьбе соловей.

¹ Мусаев М.М. Мутазилииты. — М., 1997. — с. 67.

Или еще:

Биек тауларда бер авыл,
Ниге алмый жил-давыл.
Алдагысын Алла белә,
Хәзергесе бик авыр.

На горе высокой аул,
Не достигнет его ураган.
Что впереди — Аллаху ведомо,
А сегодня очень тяжело.

Здесь упоминание имени Творца — лишь речевая традиция, вошедшая в бытовую лексику. Есть известный параллелизм в связи Творец — человек мунаджатов и исторических песен. И те, и другие являются творчеством страдающего, одинокого человека. Разница в том, что мунаджаты — творчество пожилых, а исторические песни — творчество молодых, сильных, но отвергнутых Родиной, обществом людей — пленных, беглых, невинно осужденных и др. Конечно, исторические песни не посвящаются целиком, как мунаджаты, кораническим темам. Но в них также нередко обращение с мольбой к Аллаху или предание себя воле Аллаха.

В мунаджатах лирический герой — часто мать, тоскующая о детях, а в песнях обездоленных это сын, вспоминающий в тяжелые минуты свою мать. Обращение к матери — частое явление в таких песнях. Особое уважительно отношение к матери у татар, — национальная черта, идущая от традиций древних тюрков, и в то же время она идет от учения ислама. В хадисах пророка сказано, что «рай для правоверного лежит под ногами матерей»¹. В Коране немало строк посвящено уважительному отношению к матери. Отсюда и отношение к матери как к святыне Каабе — анай Кәбәм (Мама — Кааба моя). Это особенно характерно для песен татар-мишарей, у которых сохранилось много исторических песен. Есть песни, полностью обращенные к матери: «Әнекәем, монда килсәнә», «Никрут йөкләнде лә муеныма», «Никрутлар жыры», «Бәхетсез солдатың килә» и мн. др. Особенно много солдатских, рекрутских песен, обращенных к матери. Беспомощный человек ищет вековой защиты у матери. Рекрутские песни залиты тоской и слезами. И в то же время они полны упования на судьбу, на Аллаха. И старый солдат, и молоденький юноша после описания всех мытарств солдатской жизни надеются на молитвы своей матери, умоляют ее об этом.

Әнкәй кәбәм, беләк кенәм,
Әрнидер йөрәккенәм.
Безнең күргән хәсрәтләргә
Кабул булсын теләккенәм.
Әнкәй кәбәм, теләктә тор,
Күрием туган илемне.²

Мама, Кааба моя,
Ноет сердце мое.
Хлебнул я лиха и горя,
Помолись же, умоляю.
Мама, Кааба моя,
За меня молись, родная,
Чтоб увидеть мне родные края.

В песне «Абдульман купец» герой песни — фальшивомонетчик считает, что попал в беду из-за того, что не почитал свою мать.

¹ Мәң дә бер хәдис. — Казан, б.г. — С. 27.

² Тарихи һәм лирик жырлар.—С. 84-85.

Итак, человек в этих песнях надеется на молитвы своей матери, ведь она так же священна, как мусульманская святыня Кааба, и потому ее молитвы дойдут до Аллаха, осуществляются, наступит облегчение в судьбе солдата или беглого, или арестанта, и он свидится с родными. Обращение к творцу в этих песнях опосредованное.

В народных песнях образы часто используются даже не для выражения смысла, а лишь как устойчивые формулы религиозного фольклора, ставшие постоянными в народной поэзии. Особенно часты в речи образ Каабы, словосочетания,— Аллах знает, судьба от Аллаха. В песнях реки текут в сторону Каабы или Киблы, ветер веет со стороны Киблы:

Агыйделләр ага-ага
Кыйбла шәрифкә таба.
Фани дөнья малы өчен
Йөрәккә утлар каба.¹

(«Фани дөнья малы өчен»).

Реки текут и текут
В сторону Киблы-Каабы
Ради брэнного богатства
Сердце надрывают).

Ведь все живое кланяется Каабе, в сторону Каабы. Традиционное мышление все связывает притяжением Каабы, находящейся в мечети Аль-Харам (запретная), где возносили свои молитвы Аллаху первые мусульмане, сам пророк Мухаммед. До сих пор для совершения хаджа туда ежегодно стекаются миллионы мусульман.

Алдагысын Алла белә,
Хезергесе бик авыр.

Что впереди, Аллаху ведомо,
А сегодня очень тяжело.

Будущее тоже в руках Творца. Так же и в песне отходников, которых нужда погнала с родных мест на поиски заработков. Здесь крепких парней гложет тоска по родным местам. Они поют о том, что на чужбине нет для них ни красоты, ни жизни, и душа горит с тоски по родине («Без йөри-без читтә» / «Мы на чужбине»). Для татарского национального характера свойственны родовитость, семейственность, привязанность к Родине. Расстаться с родными местами, близкими их заставляет только нужда, но при первой возможности они снова рвутся на Родину, а если это не получается, надломленность остается на всю жизнь, накладывает ущербность на все мироощущение.

Желание и совет следовать морально-волевым качествам, отмечаемым в Коране, выразились не только в мунаджатах, но и в народных песнях. Спасение лишь в терпении, богоугодном свойстве: «Сабыр иткән — морадына житкән». (Терпеливый добьется желанной цели). Это требование идет как от предписаний Ислама, так и от нашей классической литературы, где лишь умеющие терпеливо переносить и разлуку, и несчастья герои наконец достигают любви и счастья. Оно идет и от дастана — поэмы «Кысса-и Йусуф» Кул Гали, ставшего затем народной книгой «Йо-сыф китабы» в народном творчестве. Герои ее переживают невероятные

¹ Тарихи һәм лирик жырлар.—С. 173.

муки, преодолевают препятствия, горе, разлуку, прежде чем соединяются в счастливом долгожданном браке.

Часто лишь послушание делает молодых счастливыми.

Эти-эни аркасында
Без дэ бәхетле бала.

Отцу и матери спасибо,
Они осчастливили.

(«Сезнең белән безнең дуслык»)

Но молодость живет надеждой на счастье и считает, что если девушка терпелива, и, как велят родители и традиции, умеет блюсти себя, растет приличной, то дождется любимого, лучшего.

В любовной лирике религиозные образы и сравнения нередко используются не в традиционном смысле:

Авызың да уймак, тешен энже,
Телен генә оймак ачкычы.

Ротик — наперсток, зубы — жемчуг,
Язык — ключ к блаженствам рая.

(«Гыйшыклык зәвык эштер»)

В мунаджатах часто упоминаются и семь, и восемь врат рая и высказываются пожелания, чтоб верующим вручались бы ключи от рая, или распаивались врата рая. А в лирических песнях сладкоязычие девушки, звук ее нежного голоса создают ощущение райского блаженства.

Песни, в отличие от философского жанра мунаджатов, более зависят от обстановки, быта, они более конкретные, земные. В песнях времен переломов, отечественной войны, когда человек чувствует себя песчинкой перед мировыми катаклизмами, вновь появляются воззвания к Творцу, темы терпения, покорности судьбы.

В афористических жанрах татарского народа, в отличие от других — лирических, эпических жанров, усиливается негативное отношение к религиозной теме, появляется критический дух. Исследователи считают, что в пословицах — мекаль (арабск. — сказать) образно отражены история, быт, духовный мир, общественно-политические, эстетические взгляды народа.¹ Раз так, религиозные взгляды татарского народа в той или иной степени также отразились в народных афоризмах. В пословицах высказывания касаются тех религиозных тем, которые являются общими для всех жанров, т.к. они пользуются особым вниманием в исламе: восхваляют ученость, знания, есть хвала ученым, кораническому свойству — терпению, отношениям матери и ребенка. Много пословиц, посвященных теме смерти. Мысли обо всем этом высказываются кратко, по канонам жанра, часто в рифму. Многие пословицы стали крылатыми выражениями, популярными в народной речи. Например, «Сабырлы — солтан, сабырсыз — шайтан». (Терпеливый — султан, нетерпеливый — шайтан). Кораническое свойство — терпение восхваляется во многих пословицах и поговорках. «Сабыр төбе саф алтын, ашыгу төбе сап-салкын». (На дне

¹ Мөхмүтов Хуҗиәхмәт. Татар халкынын афористик ижаты // Татар халык ижаты. Мекальләр һәм әйтемнәр. — Казан, 1987. — С. 7–8 (Далее пословицы приводятся из этой книги).

терпения — чистое золото, на дне спешки — лед и холод); «Сабырсызнын эше тамырсыз» (Дело нетерпеливого беспочвенно). Таким образом, этому свойству и афористический жанр отводит важное место при определении характера человека. Если хочешь радости, удачи, добиться цели и благодати, будь терпеливым, как положено мусульманину, воспитывай в себе качества, восхваляемые в Коране.

Возносятся и такие богоугодные свойства, как образованность, ученость. Галим или ученый в прошлые века обозначали, в первую очередь, человека, обучавшегося Корану, получившего религиозное образование в медресе различного уровня. Но тут надо учитывать и то, что религиозные и светские науки на средневековом Востоке существовали не раздельно, сопутствовали друг другу. Взять хотя бы Аль-Маарри (973—1056) — поэта, мыслителя и глубоко верующего исламского философа. Ученые Востока были энциклопедистами. Поэтому под наименованием «Галим» (улем) обозначали просто образованного человека, иногда религиозного деятеля, также ученого. В одном из хадисов пророка говорится: «Хоть в Китай отправляйтесь, но наукам обучайтесь». Поэтому татарский народ издревле был грамотен и отличался стремлением к знаниям. Об этом говорится и в обширном цикле пословиц и поговорок, где звучат крылатые народные выражения о пользе знаний, науки, учебы. «Акча, мал — бер көнлек, гыйлем, һөнәр — гомерлек»: («Деньги, богатство — на один день, знания, умения — навек»); Часто в пословицах ученость, знания восхваляются в противопоставлении невежде, неучу. «Бер галим мең наданга тора» (Один ученый стоит тысячи невежд). Почтение к наукам настолько сильно, что иногда ставится выше молитв, что непозволительно в исламе. Так что связь человек и Творец временами изменяется, человек знания — гыйлем предпочитает намазу, настолько велик авторитет науки: «Бер ел гыйлем өйрәнү ике ел гыйбәт кылудан хәерле». (Год учения наукам полезнее, чем два года молений).

Восточные народы под влиянием исламских идей традиционно почитали науки. Восхвалению пользы наук посвящены такие большие произведения, как «Благодатное знание» Йусуфа Баласагунского. Малые жанры, а в татарских мунаджатах — многочисленный цикл также воспевают пользу наук. Н.Исанбет расшифровывает титул «белтуар» булгарского царя как «белку вар» (наделенный знанием). То, что предки казанских татар — булгары с особым почтением относились к знаниям, видно из названия их столиц (попеременно) — Биляр-беляр (знающий), Болгар-белгер. Основа географических названий содержит корень бел — знай. Она подтверждается и в риваяте «Белемле кеше», приведенном в книге болгарского историка Якуб бине Ногмана «Төварихе Болгария» (XII век), отдельные отрывки которой были переписаны в 1135 году арабским путешественником Абу Хамид Аль Гарнати. Он привел его в книге «Нух эзхан фи гажаибел булдан» (отрывки об удивительных делах в разных странах).¹

¹ В 1971 году в Москве книга была издана на рус.яз. Риваят на стр. 31 книги «Путешествия».

В нем говорится, что в страну из Бухары прибыл один мусульманин, знающий как религиозные, так и медицинские науки. А здесь падишах и его жена заболели, и ничто им не помогало. Тот мусульманин обещал их исцелить, если они примут его веру. Они согласились. Он их вылечил, и те приняли его веру. А человек, постигающий науки, ученый у них называется беләр-белемле кеше. Поэтому они в честь этого человека назвали свою страну — Болгар.

Риваят имеет большое значение для понимания стремления татарского народа к знаниям. Это сложилось издревле, заложено в исторический характер булгар-татар. В томе пословиц татарского народа около 60 единиц посвящено белү — знать: «Белем — бәхет ачкычы, дәрәжәнен баскычы» (Знание — ключ к счастью, ступенька к почестям — чинам). Более того, в народе почитаются те науки, которые полезны на практике: «Гамәлсез гыйлем — янгырсыз болыт» (Наука без практики — облако без дождя).

Гыйлем белән аз гамәл дә файдалы. (Если делать по науке, то и от малого большая польза). Словом, все многочисленные поговорки восхваляют силу науки, знаний и учения. Это бесценное богатство, которое, невозможно украсть («Гыйлем урланмый торган хәзинә»). Издревле по отношению к неучам издевательски звучит очень популярная в народе пословица «Әлепне таяк дип белми» (Арабское А не признает даже за палку), что предел безграмотности.

На фоне подобных оценок порицаются неучи — наданнар. Они подобны слепцу, враги себе, преграда на пути к счастью, как неизлечимая болезнь — такие мысли звучат во многих пословицах: «Надан кеше сукыр-дан яман»; «Наданлык бәхет юлына киртә».

Чтоб бороться с подобным несчастьем, надо, считает татарский народ, всю жизнь учиться: Уку — бишкәтән ләхеткә чаклы. (Учиться надо от колыбели до могилы). Здесь ясно видно дословное влияние известного хадиса пророка Мухаммеда: «Утлубу-и-гыйльмә минә-л-мөһди илә-л-ләхди» (Бишкәтән башлап ләхеткә кәргәнче гыйлем өйрәнгез. — С колыбели до могилы науки постигайте). Отсюда стремление татарского народа к учебе, к знаниям. В пословицах, как и в мунаджатах и дастанах, отразилось отношение народа к неизбежному концу — к смерти, к әжәл. Это отношение содержит и кораническое, и исконно народное понятия. Так же выражается в сжатой форме мнение о том, что ничто не вечно под луной, утверждается бренность всего сущего и отрицание жадности, скупости:

Бай да бер үләр, ярлы да.

Смерть и к богатому, и к бедному однажды придет.

Такая покорность перед неизбежностью конца, философское отношение к трагедии смерти присущи многим жанрам, но именно в пословицах оно звучит со всей трагической категоричностью. «Бәндә дөнья артын-

нан, эжэл бэндэ артыннан». (Человек добывает, смерть его догоняет). Личность здесь хорошо представляет, что он смертен, конечен. «Туымнан калмаган, үлемнөн калмый». (Суждено было родиться — значит, суждено умереть). Пословица примиряет индивидуума с его судьбой: «Үлгөн артыннан үлеп булмый». Формула часто звучит в речи народа, когда они вынуждены примириться с тяжелой потерей, ведь терять близких, родных всегда тяжело. Нельзя последовать за умершим: «Үлми торган гомер юк, сүнми торган күмер юк» (Нет бессмертной жизни, нет неугасимых углей).

Для афористических жанров часто присущи и оттенки юмора, критики. Они не обошли тему смерти. «Кәфен байдан, үлем ходайдан» («Саван от бая, смерть от ходая» (от бога).

В других строках звучит даже бравада.

Исән чакта үлеп калу яхшы.

Лучше умереть, пока жив.

Тут юмор звучит благодаря тавтологии, кажущейся абсурдности мысли.

Кем үлгәнне сорама
Тәсбиһенне тарта бир.

Кто умер — не спрашивай,
Знай, четки перебирай.

Үлгөн кешене тергезерлек.

Мертвого поднимет.

Здесь речь идет о событии, которое может потрясти даже мертвого или об излишне активном, энергичном человеке, который будоражит всех. Так, если для дастанов, мунаджатов характерно лишь минорное восприятие темы смерти, то для пословиц характерны и веселые потки. Тут уместно вспомнить мексиканские карнавалы, посвященные смерти, которые проводятся с участием масок смерти, с танцами, с весельем. То есть, если нельзя избежать ее, смерти, то при жизни хоть повеселиться.

Үлемнөн курыксан, тизрәк үләсен.

Если бояться смерти, быстрее умрешь.

Народ считает, что данную Аллахом жизнь надо прожить достойно, без постоянного страха перед смертью. Реализм простого человека отражен в его творчестве. Реалистичностью и критической направленностью отличаются те афоризмы, которые вошли в довольно большую группу, включающую пословицы и поговорки на тему религии и духовенства. Здесь исключительное богатство религиозных, мифологических персонажей. Народ имел свое четкое мнение и о шайтане, ангелах, о душах умерших, о пери, иблисе-дьяволе. Он размышлял об их повадках, действиях, исходя из Корана, но всегда соотносительно к человеку.

Алла шайтанны үзе яраткан.

Аллах шайтана сам создал.

Здесь намек на то, что все сотворено Аллахом.

«Иблисне иманга өндәү».

Дьявола склонять к вере.

Здесь говорится о безнадежности какого-либо действия по отношению к злодею. Ведь Иблис в Коране, будучи одним из ангелов Аллаха, послушался его и не поклонился, покоряясь воле Аллаха, в гордыне своей, Адаму. Как видно, Иблис изначально неверен и никогда не придет к вере. Поэтому пословица утверждает, в переносном смысле, о безнадежности каких-либо действий в каких-то случаях. Что это безнадежно, емко утверждается в трех словах, а мусульманин понимает, зная содержание Корана. Правда, в последнее время знание было утрачено, а пословица сохранилась, чтоб пристыдить не достойного доверия человека, который способен подвести. Очень много пословиц, порицающих действия шайтана, или использующих извечно враждебный истинной вере коранический персонаж и его действия в переносном смысле. «Шайтаннан изгелек кѳтмѳ» (не жди от шайтана святости). «Ѳметсез — шайтан» (Один шайтан не имеет надежды).

Пословиц о нечистой силе, о его притягательных свойствах много: они призваны твердо вести людей по пути истинной веры, распознавать козни врага.

В пословицах, посвященных отношению людей к Творцу — Аллаху, в отличие от мунаджатов и исторических песен, звучат очень земные, реальные мотивы. Надо сказать, полную покорность человека в них очень трудно найти, здесь больше звучит надежда на собственные силы, чем упование на небесные: Аллага ышан, үзѳн кымшан. (Верь в Аллаха, но и сам пошевеливайся) и др.

Вера в Аллаха вовсе не предполагает пассивность и лень. Земную жизнь земной человек должен прожить сам, развивая свою энергию, неуклонно трудясь. Алладан кѳткѳн ут йѳткан, эшлѳп тапкан «тун теккѳн». (Ждал от Аллаха — опалился, много работал — шубу сшил). Алладан кѳткѳн буш калыр, үзѳн ышанган яулап алыр. (От Аллаха ждал — не дождался, на себя полагался и заслужил). «Кѳтмѳ Алладан, кѳт балтадан». (Не жди от Аллаха, жди от топора).

В этих словах выражена мудрость трудолюбивого татарина, который полагается на свои руки и инструмент в них, чтоб обустроить свою земную жизнь. Он не думает, что она наладится по велению Аллаха или высших сил. Иное дело, что ведение дел должно быть в русле канонов Ислама. «Кул кулны белѳ, шѳригать юлны белѳ». (Рука руке поможет, а шарият дорогу покажет). Жизнь должна течь в рамках религии. Правда, простой человек надеется и на везение, без этого никак нельзя, иногда Аллах дает возможность достичь желанного более легким путем: Алла бирсѳ колына, чыгарып куяр юлына. Аллах, если рабу воздать захочет, на дорогу положит).

Отношение человека к Аллаху неоднозначно, в пословицах он и надеется на его милость, и испытывает разочарование.

Алла, бѳрегѳ ризык бирсѳ,
тешен сындырып бирѳ, имеш.

Аллах волку пищу дает,
но сначала зубы сломает.

В смысле, помощь и облегчение могут наступить с опозданием.

Особенно сильно критикуются в пословицах служители религии, временами критика становится беспощадной. Будучи уже по своему положению оторванными от трудовых людей, от понимания их забот, некоторые из них злоупотребляли доверием верующих, частым сбором подаяний, неискренностью слов, которые расходились с их действиями в быту. Ведь их жизнь проходила на глазах верующей массы, много глаз следило за их поведением. А служители были и остаются земными людьми. Поэтому они часто высмеиваются, становятся предметом смеха.

В пословицах есть явные противоречия, что, конечно, отражает противоречия самой жизни.

Ашлы өйне мулла мактый.

Гостеприимный дом мулла хвалит.

«Карак каргана, мулла зарлана» (Вор клянется, мулла жалуется). Жизнь духовных служителей не было легкой, их содержал приход — мөхәллә, в урожайные годы им приносили 10-ую часть урожая — гошер довольно много, а в неурожайные годы крестьяне и сами голодали, и семья муллы нуждалась. Далее их поддерживали подаяния да приглашения на поминки и на чтение Корана в месяц Рамазан. Так что благополучие мулл полностью зависело от благосостояния крестьян да от баев — доброхотов. Крестьянину его доходы казались очень легкими по сравнению с тяжелым трудом хлебопашца.

Не нравится человеку труда многое и в повадках ишанов. Институт ишанов перешел в Поволжье из Средней Азии как своеобразное проявление суфийских традиций. Он являлся учителем и руководителем сект дервишей, считался святым и жил за счет подаяний своих последователей-муридов, они его кормили. Они были во всем послушны ишанам, боготворили его. Мужика раздражал его паразитизм:

Ишанга кул биргән, шайтанга юл биргән.

Предался воле ишана, проторил дорогу шайтану.

Антагонизм необходимо отменить как особенность жанра: «Халык әйтсә — хак әйтер». «Если народ скажет — истину изречет». Ведь эти высказывания и путь к очищению нравов, на них — служителей веры хотели бы равняться простые люди. Он и критикуют, желая их совершенства, что присуще людям Аллаха. Люди, несущие свет истинной веры, должны быть достойными своей миссии. Народ искренне желал и желает их видеть именно идеальными людьми, которым можно доверять, уважать и равняться на них. И в поисках таких людей обращает взоры в прошлое, в историю Ислама, а также своего народа. Народ знает и помнит первых истинных мусульман, несших свет веры, и рассказывает о них предания, легенды в назидание потомкам. В произведениях этого жанра они предстают людьми, преданными исламской вере, знающими науку, распространяющими исламскую идеологию среди народов земли. Вот например, риваят «Айдархан и сахабы» (первые мусульмане — соратники

пророка Мухаммеда). В город Булгар прибыли три соратника пророка, которых он послал в город Булгар, дав им свою палку, чалму и чернильницу, посоветовал назваться лекарями. А у падишаха Айдархана тяжело болела дочь. Позвали лекарей к дочери падишаха. Воткнули они палку в землю, выступила вода, и выросла береза. Они наломали веток на веник и попарили царскую дочь. Из бани она вышла сама, уже здоровой. Ее выдали замуж за одного из сахаба. В благодарность за чудо Айдархан и народ его города приняли исламскую веру. А на том месте, где воткнули палку, образовался колодец с чистой, вкусной водой. Он существовал много веков, теперь уже его нет.

В этом риваяте переплелись быль и фантазия. Былью являлось то, что ислам предки булгар приняли давно, он пришел с Востока, как было на самом деле, с миссией Ибн-Фадлана. Народ же переработал своей фантазией и сделал так, что вперед выступил человеческий фактор: мастерство лекарей-миссионеров убедило людей в могуществе этой веры.

В другом риваяте из Мекки прибыл большой ученый, галим — богослов Сулейман Хужа. Хан разрешил ему открыть медресе, тот обучил много мулл и они, разъехавшись по деревням, просвещали народ. Сулейман очень полюбил булгарский народ. Он считал Булгар благодатным краем, т.к. ислам здесь распространился мирным путем, а не силой оружия.¹

О первых мусульманских миссионерах, распространивших свет веры среди предков татар-булгар, риваяты повествуют как об совершенных людях — они чисты, мудры, учены, и лекари, и богословы. Возможно, народ своим чутьем и постиг суть первых мусульман.

В распространении ислама среди народа большую роль сыграли и пришлые, и местные миссионеры. Людям иногда являлись во сне или наяву сами пророки. Солнцепоклоннику Габдешшамсу — военачальнику в г. Булгаре приснился белобородый старец и призвал верить в Аллаха. Никто не мог разгадать сон, но через месяц ему во сне явился пророк Хызыр и разгадал его, сказав, что он теперь Габдерахман (раб милостивейшего — Аллаха). Проснувшись, Габдешшамс предал себя воле Аллаха, обратил и свое войско в исламскую веру.²

Помогали распространению веры и ученые — галимэ, женщины. Одна из них — Туйбикэ — пользовалась огромным уважением, она содержала и медресе для девушек, они становились высокообразованными богословами. Есть предания с том, что 66 самых святых абыстай (абыз — хафиз — знающие наизусть Коран люди) ежедневно ходили в медресе Булгара из города Биляр. Они были ученицами сэхэбэ — первых мусульман, и от ежедневного хождения железные палки в их руках стерлись и укоротились. Затем они понесли свет веры по всему государству, многих обратили в ислам. Вот такими предстают первые мусульмане; это на самом деле святые, праведники ислама. Народ, оценивая в дальнейшем

¹ Татар халык ыжаты. Риваятьләр һәм легендалар.—Казан, 1987.—С. 26—27.

² Там же.—С. 26.

действия мулл, ишанов, ориентировался на идеалы людей, беззаветно преданных идее ислама. Таких людей татарский народ находил среди слушателей веры и великих людей более позднего времени, ближе к нашим векам — в XVIII, XIX вв. Он запечатлел память, свое восхищение в риваятах об Утыз Имяни (1754—1834) (ученый — богослов, мулла и крупный поэт конца XVIII — начала XIX века), о Гали Чокрый (1826—1889), поэте и халфе, мулле-аскете — ишане, ученом, а также о Габделжаббаре Кандалий (1797—1860) — видном поэте, мулле и учителе, человеке разносторонних знаний и умений. Интересно то, что все эти религиозные деятели и талантливые поэты были весьма неординарными людьми в быту наряду с высокой одаренностью. Они были очень активны в жизни, сочетая путешествия с интенсивной общественной и педагогической деятельностью, все владели несколькими языками, обладали широтой знаний и пониманием мира, критическим умом, что возносило их над своим временем. В жизни они были очень разными, но одинаково гонимыми из круга мулл за свои взгляды. Утыз Имяни — прекрасный семьянин, Гали Чокрый — аскет, просветитель, хаджи, затем ишан; Кандалий, ярко талантливый поэт, неуживчивый мулла с критическим умом. Что же толкнуло народ на создание риваятов именно об этих, столь непохожих людях? Видимо, их неординарность, которая возвышала их над обычными людьми, их гонимость, что привлекала к ним жалость простого люда. Их таланты народ возносит до чудотворности, он воспринимает их ученость на уровне творящих чудеса. Надо сказать, народ сказывает свои песни, легенды лишь о тех людях, которые потрясли его воображение чем-то необыкновенным — богатырством (исторические песни, дастаны), необычайным талантом (риваяты), знаниями (предания об ученых-улемах, религиозных деятелях). Поэтому об этих разносторонних трех муллах — поэтах рассказывается много чудесного в многочисленных риваятах. Про Гали Чокрый остались достоверные сведения, что он владел даром гипноза. Есть и риваят о том, как он на спор доказал его на пиру: ткнул на валенки, лежащие на печке, и всем привиделись утки в пруду. Гали велел их зарезать. Старики послушались, а потом смотрят: валенки изрезаны. Также есть предания о том, что он преодолевал силой волшебства за короткий миг большие расстояния или доставлял туда других («Сез бара торыгыз»). В Хадж, куда добирались его спутники за 2 месяца, он перенесся раньше их. («Мин хэзер житәм», «Хужа ярдәме»).

В риваятах об Утыз Имяни подчеркивается его ученость и знание священного писания. Во время поездки в Бухару он в мечети нашел семь ошибок в произнесении азана (призыв к намазу). Сообщили эмиру. Решили устроить ему общественный суд и забить его камнями, если он не сможет ответить на вопросы. Но ответы были так точны, что никто не смог найти ошибок. Есть риваят о том, что он читал намаз в Бухаре на улице, чтоб не слышать в мечети ошибок в чтении Корана, т.к. это нарушало намаз, его святость.

Татарские муллы, с одной стороны, служили Аллаху, с другой стороны — людям. Лучшие из них несли народу свет веры и были светочами

знаний. Именно так их воспринимал татарский народ и увековечил их образы в своих произведениях.

Об уважении татар-мусульман к своим духовным пастырям — муллам, об их заслугах документальный отзыв оставил известный ученый — этнограф Карл Фукс:

«Надобно также отдать должную справедливость их муллам (священнослужителям). Они стараются Восточное просвещение распространять не только по городам, но и в самых бедных деревушках, и в этом очень и успевают. Почти каждый мулла имеет у себя домашнюю школу; за малую цену учит мальчиков и девочек Арабскому языку, читает и толкует им Алкоран и нравоучение своего строгого закона...»¹

Просветительская роль мулл замечена здесь глазами очевидца, жившего еще в первой половине XIX века. Благодаря им татарское население почти полностью владело арабским письмом, читало и религиозную, и художественную литературу. Так религиозные идеи проникали в татарский фольклор.

В исторических песнях татарского народа выражены мысли о предопределенности судьбы, надежда на высшие силы, вера в милосердие и справедливость Творца. Пословицы и поговорки, сочетая в себя народную мудрость и проникшись моралью исламского вероучения, хадисов пророка, призывали к знаниям, к терпению, восхваляли образованность, ученость, включали в себя много мифологических образов, высказывали и критические мысли. В риваятах и легендах показаны, с налетом идеализации, первые мусульмане, несшие свет веры, ислама народам Поволжья, а также те религиозные деятели, в которых народ видел свой идеал служителей Аллаха.

Глава III. Коранические персонажи в татарском народном творчестве. Состоит из 5 параграфов, посвященных самым популярным 4-м кораническим персонажам и Ходаю в значении Аллах.

1. Образ пророка Мухаммеда в татарском фольклоре. В Коране упоминаются имена пророков, халифов, праведников, которые в дальнейшем стали популярными персонажами фольклора, литературы и вошли неотъемлемой частью в обрядовый фольклор татар-мусульман. Монотеизм и признание в исламе Аллаха единым Творцом всего сущего не вызывает сомнений. Но сущность человеческого сознания такова, что оно в страхе ищет благосклонности у праведников, которые упомянуты в Коране. Каждый народ, каждая нация приняли ислам сообразно уровню развития своего мышления, сознания. В Средней Азии, как пишут исследователи, до ислама уже имелась широко разветвленная система культов святых — пиров и поэтому частенько получалось, как пишет Е.Э.Бертельс, что святые в ислам проходили «контрабандой»². Божество или святой в Сред-

¹ *Фукс Карл.* Казанские татары в статистическом и этнографическом отношении. — Казань, 1844. — С. 36—37.

² *Бертельс Е.Э.* Персидская лубочная литература. — В кн. С.Ф.Ольденбургу к 50-летию научно-общественной деятельности. 1882—1932. — Л., 1934. — С. 88.

ней Азии передавали свои функции исламскому праведнику. Кльта святых в исламе нет, поэтому мы считаем правомерным определение известного востоковеда М.Б.Пиотровского.¹ Он называет коранические персонажи «праведниками», избегая слова «святые». Мы решили придерживаться этого определения.

К почитаемым мусульманами пророкам, праведникам стали относить, в первую очередь, самого пророка Мухаммеда, а также исторических личностей — деятелей раннего ислама «сәхәбә» — сподвижников пророка. Образ пророка Мухаммеда, которому верующий мусульманин во время пятикратного намаза возносил салаваты и просил снискать своей умме благословение Аллаха, конечно же, постоянно сиял перед его взором и в быту, и в фольклоре. Поэтому самый широко освещающий этот образ жанр — религиозный жанр мунаджатов. Исключительное влияние на читателей издревле грамотного в массе своей татарского народа (комплекс мечеть и медресе неизменен на Востоке) оказало произведение писателя Насретдина бине Борханетдина Рабгузи, написанное в 1311 году в Золотой Орде, — «Кыссасел-энбия» (История пророков). Легенды, рассказываемые в народе о пророках, в основном варьируют рассказы из этой книги. Литература и фольклор и в этих рассказах выступают рука об руку.

В татарском народе популярно произведение, которое стало фольклорным, созданное турецким поэтом Сулейманом Челеби, жившим в Османской империи в 1350—1442 гг. — «Маулидин-наби». Оно исполняется в месяц рождения пророка как ритуальное произведение, восхваляя и поминая его, включает в себя молитвы и салаваты в честь расула. Отдельные части его стали произведениями фольклора.

Каким был пророк Мухаммед? Как известно, древние мусульмане не оставили после себя портретов, хотя в дальнейшем на Западе и появились изображения пророка. Но татарские мунаджаты дают четкое представление о его внешности.

Рәсүлебез

Рәсүлебез күркәм йөзле, нурлы булган,
Тәне сихәт, озынырак буйлы булган.
Һәрбер айның нәкъ уртача кичәсе күк
Йөзләрендин ки нурлары балкып торган.²

Пророк наш был ликом приятен,
лучезарен,
Крепок телом, высок ростом,
Лицо лучилось, как полная луна.

Лучезарность, как будет видно из дальнейшего анализа, станет постоянным атрибутом, использованным народным творчеством. Далее описывается внешность и черты характера: брови его были тонкими, ресницы длинными, глаза зоркими, шаги широкими. Ходил он прямо, но всем телом поворачивался к окликувавшему, говорил приятным голосом, размеренно, негромко. Учил он друзей Корану и к врагам был открыт душой, не обижал никого, приветствовал всех первым, не кичлив был, называл всех по имени. Таким изображает народ Мухаммеда в мунаджате «Наш

¹ *Пиотровский М.Б.* Коранические сказания.—С. 9, 125.

² *Мөнәжәтләр.*—Чаллы, 1997.—С. 44.

пророк». Он предстает земным человеком, простым смертным, каким он считал себя сам, лишь легкий налет идеализации присущ портрету, что предполагается канонами поэзии, а также временным интервалом, отделяющим сочинителей мунаджата от эпохи Мухаммеда.

Цикл, посвященный пророку, достаточно многочисленный. Особенно много мунаджатов сложено о его рождении. День рождения пророка, как известно, является одним из трех мусульманских праздников — маулид. Наряду с ритуальными действиями, в этот день исполнялись и исполняются народные произведения — мунаджаты. Известно также, что многие мунаджаты, перешли в народное творчество из письменной литературы. «Маулидин-наби» находит широкое распространение у татарских читателей, слушателей. По истечении более 500 лет он по-прежнему популярен в народе. Отдельные части стали мунаджатами и исполняются особенно в месяц, когда празднуется маулид, т.е. рождение пророка. Один мунаджат называется «Әминә-ханым — Мөхәммәд анасы» (Амина ханум — мать Мухаммеда).

Происходит традиционное для татарского народа явление — литературное произведение теряет своего автора и становится народным, фольклорным. Правда, все произведение носит полностью ритуальный характер, исполняется с салаватами во славу Аллаха, пророка. Широко распространенной, фольклорной стала та часть произведения, где мать испытывает последние минуты перед рождением сына. Именно народно-фольклорные мотивы сделали ее «мунаджатами». Одной из тем этого жанра фольклора являются отношения матери и ребенка.

Этот жанр, включающий многочисленные произведения, освещает в поэтической форме весь жизненный путь великого пророка Мухаммеда. Его величие признавали во все века. «Огромную роль в победах ислама сыграла личность его основателя Мухаммеда, посланника и пророка Аллаха».¹

Произведение описывает рождение пророка Мухаммеда как божественное явление, используя в то же время фольклорные мотивы. Матери его Амине во время родов на помощь приходит лебедь и, поглаживая по спине крыльями, облегчает ее муки. Лебедь, как известно из тюркского фольклора, считался священной птицей, некоторые тюркские роды считали ее своим тотемом. Известны тотемы рода лебедь у башкир. Потанин, а вслед за ним В.Жирмунский, полагают, что сказочная (подобная) родословная, приписывающая герою чудесное рождение, является типичным сюжетом для фольклорных произведений. Есть сказание о человеке, который, похитив одежду девы-Лебеда во время купания, добивается ее согласия на любовь.² В нем отразился мировой сюжет, вошедший в сказки, легенды Востока и Запада. Этот мотив есть в одной из версий сюжета дастана об Идееге, герое татарского одноименного эпоса. Подобные трактов-

¹ *Пиотровский М.Б.* Коранические сказания. — С. 5.

² *Жирмунский В.М.* Тюркский героический эпос. — Л., 1974. — С. 381.

ки сюжета А.Н.Веселовский считал связанными с «тотемизмом», т.е. представлением первобытного человека о связи рода с звериным, божественным родоначальником, тотемом.¹ На основании этой связи животные — тотемы определенного народа являются как бы родственниками, которых запрещается убивать. Лебеди, как священные птицы, запечатлелись и в топонимике, месторасположении тюркских родов. Например, в эпосе XIV века «Идегей» сын Идегея Нурадын убивает хана Туктамыша на озере Ку күлле, значит, на лебедином озере. Таким образом, древняя топонимика запечатлела тотемистические представления тюркских народов. До сих пор одно из озер около Казани носит название «Аккош күле» — Лебяжье. Древнее и современное находятся в неразрывной цепи.

Тот же Нурадын, обидев отца Идегея (он нечаянно выбил ему глаз), в ответ на его упреки в заслугу себя ставит то, что в озера, где не приживались лебеди, он приручил их для пользы всего юрта — страны.

Ку кундырмас күлләргә
Ку төшердем йорт өчен.
Кудай башын агарткан
Анамны уйлаттым йорт өчен.²

Как видно, лебедь приносит удачу стране. Седоволосая мать также сравнивается с лебедем. В данном случае, скорее, даны цветовые параллели к волосам, но и они не случайны, мать — святыня, лебедь — святыня. Тюркский, восточный стих всегда полон иносказаний. Он приучил лебедей к озерам для пользы страны, значит, по мнению Нурадына, убийство несправедливого хана Тухтамыша на лебяжьем степном озере также совершил для пользы страны. В памяти татарского народа отношение к лебедю как к неприкасаемой, священной, чистой, белой птице неизменно. Считается, что убивший лебедя обязательно будет наказан судьбой. Так турецкий поэт в своей поэме «Маулидин-наби» обратился к священной птице тюрков — к лебедю, чтоб подчеркнуть божественность рождения пророка мусульман. Мотив — традиционно фольклорный. Рождение пророка народ вслед за С.Челеби представляет легендарным, что осуществляется еще одним фольклорным средством — перед рождением пророка мать видит, как свет, сияние лучей поднимается, истекая из ее дома, прямо к небесам. Сияние было подобно солнцу.

«Диде: «Күрдем, — ул Мөхәммәд анасы, — Бер гажәп нур, нәкъ кояшың яктасы! Ялт итеп чыкты ивемнән шул заман, күкләргә тик нур белән тудды жиһан»».³ Это было предвестником появления пророка. После того, как лебедь погладил мать по спине, ребенок родился, и вновь мир стал наполняться сиянием лучей. Фольклорные истоки этого явления при чудесном рождении выявлены Ф.Урманчеевым. Он пишет, что мотив рож-

¹ Веселовский А.Н. Историческая поэтика. — Л., 1940. — С. 514.

² Идегей. — Казан, 1994. — С. 199.

³ Торки Маулидин-наби. — Истанбул, 1993. — С. 23.

дения царственных особ довольно часто встречается в тюркоязычном фольклоре: в казахском историческом предании о рождении Чингисхана от непорочной девы, забеременевшей от лучей солнца; в киргизском эпосе «Манасе»; в туркменском эпосе «Героглы». Эти легенды восходят к глубокой древности, они были связаны с почитанием Солнца и Луны. С развитием народного эпоса мотивы претерпевают ряд изменений, и рождение эпических героев начинает возводиться не к Солнцу или Луне, а к их лучам.¹

Что же касается чудесного рождения пророка Мухаммеда, несмотря на схожесть, рождение пророка несколько отходит в сторону от древнетюркских, доисламских мотивов. Все пророки в исламе являются носителями божественного света². Ислам категорически избегает антропоморфизма. Объяснение нужно искать в священной книге мусульман — в Коране, ведь Аллах — творец всего сущего. Это последовательно и неукоснительно и в литературе, и в татарском фольклоре. Лучезарность и свет при появлении пророка — от милости Аллаха.

«Аллах — свет небес и земли...
Ведет Аллах к Своему свету,
кого пожелает»³.

Лучезарность и свет, предвестившие и осветившие рождение пророка, нисходят от Аллаха. В татарском народном творчестве свет, которым Аллах возвестил о рождении пророка, свет истинный веры в единого творца:

Лә иләһә илләллаһ
Мөхәммәд рәсүлүллаһ.

Нет бога, кроме Аллаха,
И Мухаммед — пророк его.

Суть этого понимания единобожия выразил и А.С.Пушкин в своих «Подражаниях Корану». Сверхчувствительность одаренного талантом поэта позволила ему постигнуть философию света, луча, которой проникнуты мусульманская культура, литература. Это — свет истинной веры, берущий свои истоки в священной Книге:

Он милосерд: он Магомету
Открыл сияющий Коран.
Да притечем и мы ко свету,
И да падет с очей туман.⁴

Для верующего образ Мухаммеда так же велик, священен, как и сотни лет назад. Литература и народное творчество не дали ему уйти в забвение даже в самые трудные годы. Идеология ислама неуклонно заполняет

¹ Урманчеев Ф. И. По следам белого волка. — Казань, 1994. — С. 30—31.

² Ганиева Р. К. Восточный Ренессанс и поэт Кул Гали. — Казань: Изд.-во КГУ, 1988. — С. 83.

³ Коран. Сура 24—35. — М., 1990. — С. 292.

⁴ Пушкин А. С. Сочинения в трех томах. Т. 1. — М., 1985. — С. 323.

собой, проникает в тюрко-татарский фольклор — дастаны, мунаджаты и др., а также в литературу начиная с X века.

С древних времен, с Кул Гали, любое литературное произведение начинается с салаватов Аллаху и его пророку. Каким же предстает пророк в народных произведениях? Жизнь пророка освещается, во-первых, в сказочно-легендарном ключе. Так в тех произведениях, которые были созданы средневековыми общетюркскими поэтами и имели целью в доступной поэтической форме, используя народные образы, закрепить дух ислама в народных массах. К ним относятся, во-первых, религиозные дастаны. Дастан «Кисекбаш китабы» (памятник XIII—XIV в), созданный по мотивам татарских легенд о Кисекбаше, был очень популярен в татарском народе до XX века. В начале века сатирическое назире (подражание) на него написал Г.Тукай, используя реалии жизни Казани, татар начала XX в. В религиозном дастане XIII в. восхваляются доброта, милосердие пророка, его роль в спасении семьи Кисекбаша от чудовища — дива. Если учесть, что див — не просто чудовище, а воплощение языческого божества, то ясно вырисовываются аллегории. Рукой пророка спасены многие тысячи мусульман в этом дастане. Если вспомнить многолетнюю борьбу Мухаммеда с язычеством в Аравии, с их богами за души людей, то можно принять дастан как сказочное отражение битвы за единобожие. Талантливые поэты, авторы подобных дастанов, создавая их в духе народных произведений, несомненно, сыграли огромную роль в деле внедрения исламской идеологии в широкие тюркоязычные татарские массы.

Образ пророка уже в начальных строках предстает в традиционном виде. Дастан начинается с того, как сподвижники пророка — сәхәбә сидели с ним: «Они смотрели в луноликое лицо пророка, посланника бога (рәсулнең ай йөзөнә). Внимательно слушали его речи»¹. Лучезарность лица пророка, идущая от традиций народного творчества и от сур Корана, здесь опять находит свое выражение. Используется традиционное сравнение: лик как луна. Возможно, не употреби народный образ автор, эти строки и не были бы столь заметны.

Далее в роли традиционного дастанно-сказочного богатыря появляется праведник Али (сподвижник и зять пророка, муж Фатимы и отец праведников ислама Хасана и Хусейна). Затем Али вступает в битву с дивом в подземном царстве и побеждает его, освобождает пленников.

Популярность религиозному дастану принесли народно-дастанный сюжет и фольклорные образы.

Не менее сказочным является и «Дастан Голубя», созданный Сулейманом Челеби. Челеби хорошо владел народными сюжетами, зная образы народных песен, сказок. «Дастан Голубя» также исходит из жития Мухаммеда. Рассказывается, в легенде, что Мухаммед после изгнания из

¹ Ахметгалеева Я. С. Исследование тюркоязычного памятника «Кисекбаш китабы». — М. 1979. — С. 143.

Мекки спасает голубя от орла. Из подземного царства его на белый свет доставляет мифическая птица семруг.

Именно сказочный мотив сближает образ пророка со слушателем. Но сказочный мотив в религиозных дастанах сосуществует обязательно с религиозными образами. В «Дастане Голубя» происходит так же. Когда нож затупился, чтоб не резать пророка (он, как сказочный джигит, скормил птице свое мясо), птицы обернулись ангелами — Джабраилом и Михаилом. Они сказали пророку, что и мир, и трон Аллаха, и дерево Гареш, который под троном, и людей Аллах создал ради него, своего любимца — хабиба. А этот эпизод был послан пророку для испытания преданности Аллаху, его доброты и милосердия.¹ Мотив испытания в исламе традиционен — испытания преданности Аллаху; ибо все, что ниспослано от него. «О те, которые уверовали! обращайтесь за помощью к молитве. Поистине, Аллах с терпеливыми»². Тут надо вспомнить самое трудное испытание, как достойное и трудное для правоверного. Аллах потребовал, чтобы пророк Ибрагим принес ему в жертву своего сына Исагила. Когда Ибрагим, не колеблясь, приложил нож к горлу сына, нож, по повелению Аллаха, не смог резать, затупился. Таким образом, испытание в данном дастане имеет свои корни в мусульманской мифологии.

Именно те произведения, в которых происходит синтез народных и мусульманских мотивов, остаются в памяти народа и служат укреплению мусульманской веры.

Расул — посланник, лишь орудие в руках Аллаха. Все чудеса, которые совершаются с его участием, происходят после его страстных обращений, молитв к Творцу. В дастане «Кисекбаш» отрубленной голове придается тело, оживляется его сын, а 500 мусульман из подземелья выходят после молитвы — обращения Али, доведенных до творца при помощи посланца — того же ангела Джабраила, что и в «Дастане Голубя», «Дастане Кыйссаи Авык». Так же на помощь пророку после его молитв прилетает ангел Джабраил. Популярность средневековых дастанов возрастает благодаря сплаву народно-фольклорных и коранических мотивов.

Образ пророка Мухаммеда вырисовывается не только в сказочно-дастанном ключе. Более реалистичен образ в мунаджатах, отражающих жизнь пророка, его деяния во славу Аллаха. Это, если провести параллель с христианскими святыми, житие пророка Мухаммеда, этапы его жизни. Эпизоды жизненного пути проходят как подтверждение тех или иных сур Корана. Мунаджаты исполняются под определенную мелодию и поэтому находят широкий отклик в сердце народа. Часто в мунаджатах речь идет о сиротстве расула, что отражает действительное реальное событие — он рано остался сиротой. И в реальности его отец погиб через два месяца после его рождения (а некоторые источники говорят, что до

¹ Маулидин-наби.—С. 40—41.

² Коран, 2: 148.

его рождения), а мать умерла, когда ему было всего 6 лет. Самое удивительное в том, что горьчайший факт — сиротство, кажется, играет магическую роль в жизни пророков трех мировых религий — Моисея в иудаизме, Христа — в христианстве, Мухаммеда — в исламе. Моисея мать, желая спасти от гнева фараона (ему было предсказано, что младенец, рожденный в племени Исраила, отнимет его трон), бросила в сундуке в воды Нила. Его вытащили из воды и отдали жене фараона. Она полюбила ребенка и стала его растить, а кормилицей нанялась неузнанная мать.

Сын Марии — Иисус также в глазах людей рос без отца, был гоним и лишь смертью подтвердил свое божественное происхождение и назначение.

Пророк Мухаммед также рос без родителей, сиротой. Кажется, сиротство — печальная предпосылка будущего пророчества... Мунаджаты XX века, хотя и продолжают религиозные темы предыдущих веков, имеют и своеобразие, поворот к реальности. Сиротство — реальной факт, оно тем более любимый сюжет этого лиро-эпического жанра, что исполнители его — женщины-матери. Есть в народе популярное произведение «Мөхәммәд пәйгамбәрғә мәдхия» («Славословие пророку Мухаммеду»).

Мәккә шәһәрәндә тудын,
Атан иде Габдулла, анаң иде Әминә,
Йә, Мөхәммәд Мостафа!
Сальләлләһи галәйкә,
Безгә шәфәғәтьче син,
Йә, Мөхәммәд Мостафа!
Атаң-анаң вафаты сәне ятим калдырды,
Сәне Аллаһ үстәрдә,
Йә, Мөхәммәд Мостафа!

Родился ты в граде Мекке,
Отца звали Габдуллой, а мать — Аминой.
Славься наш благодетель,
Друг Аллаха — Мухаммед!
Умерли родители, и ты осиротел.
Аллах тебя вырастил,
О Мустафа Мухаммед!

Авторы мунаджата как бы вторят Священной книге: «Ведь дает тебе твой Господь, и ты будешь доволен. Разве не нашел он тебя сиротой — и приютил?»¹

В мунаджате даются сведения о месте рождения расула — Мекка, имена родителей — отец Габдулла (раб Аллаха), мать Амина (в переводе — верная). Также говорится о том, что после смерти родителей сироту вырастил Аллах.

Надо сказать, что подобные произведения в рифмованно-стихотворной, музыкальной форме, на родном языке повествовали татарскому народу о великом человеке, который дал веру одной трети человечества на земном шаре. В течение 80 лет татары, да и другие мусульмане, о религии слышали только отрицательные высказывания. Фольклор помог сохранить традицию, веру. Мунаджаты воплощают в себе биографию расула, и они рассказывают о принципах, деяниях пророка с присущей лиро-эпосу образностью, эмоциональностью. В мунаджате — восхвалении в ритме ритуального салавата поется о том, что расул явился в мир, чтоб указать

¹ Коран, 93: 5—6.

верный путь. Несмотря на травлю кяферов, он призывал без устали к истинной, чистой вере, веруя лишь в Аллаха, он очистил Каабу, выбросив оттуда пот-идолов и осветил Мекку и Медину светом истинной веры:

Барча потларны чыгарып,
Кагъбөбезне чистартты,
Мөккө белөн Мединәне
Нуры белөн каплады.

Идолов выкинул,
Каабу очистил.
Мекку и Медину
Лучами осветил.

Рождение пророка, говорится в мунаджатах, посвященных Маулид бэйрәм, не только осветило мир лучами, но в этот день потлар, «идолы» в Каабе упали на землю и разбились.

В многочисленных мунаджатах, посвященных рождению пророка Маулиддин-наби, неоднократно подчеркивается та же светозарность, лучезарность образа пророка.

Мунаджат «Ода пророку Мухаммеду» обладает четкой рифмой, звучание величественно, музыка торжественна, чеканна. В нем звучит восторг и поклонение хабибу — любимцу Аллаха и всех мусульман земного шара. В другом мунаджете выражены те же чувства.

Китергәннөр жәннәткә:
Я, — Хабибем, кер, — дигән.
Ля иляһы, кермәем,
Өмәтләрем кермичә.
Гөһаһылы өмәтләрем
Ярлыкагыл, димичә.

В рай его привели,
Войди, — сказал Он, — мой любимец!
«Нет, один я не войду,
Мою умму недостой,
Прости их прегрешения!».

(«Исрафил сурын өргән»).

(«Исрафил протрубил»).

Авторы популярного мунаджата, не могли, конечно, знать, что последние слова пророка в предсмертной агонии были очень схожи с этими словами:

«Нет — великие — товарищи, в раю»¹. Он и в бреду заботился о соратниках и рае для всех. Единоверцы татары — мусульмане душой уловили эту черту личности пророка, его заботливость, его молитвы о товарищах, соратниках, умме и в земной жизни, и как они верят, и в потустороннем мире.

Образ Зулькарнайне — Искандера — Александра Македонского. В Коране, в суре «Пещера» после рассказа о Мусе и встрече его с рабом Аллаха (Хызром) идет речь о Зуль-Карнайне — Двурогом (18:83—82 — 98: 97—98). Она начинается со слов: «Они спрашивают о Зуль-Карнайне. Скажи, я прочитаю вам о нем воспоминание» (18: 82—83). Это наталкивает на мысль, что современники Мухаммеда — жители Мекки (сура — мекканская) знали о Зулькарнайне — А.Македонском и спрашивали о нем у Мухаммеда. Воля Всевышнего проявляется в том, что все подвиги Зулькарнайне дарованы ему Аллахом: «Мы укрепили его на земле и дали ему ко всему путь, пошел он по одному пути» (18: 83—84).

¹ Соловьев В. Магомед. Жизнь и религия. — Алма-Ата, 1990. — С. 74.

О Зулькарнайне в священном Коране рассказывается в связи с двумя сюжетами: о построении стены на пути Йаджуджа и Маджуджа (Гог-Магог) и о поисках вечной воды. Зулькарнайна в данном случае рассматривают, связывая его путь с Хызр-Ильсом. Как отразился образ Зулькарнайна в татарском фольклоре? В каких жанрах он укрепился?

В первую очередь, образ вошел в дастаны, т.к. они продолжают книжные традиции, вошел именно в кораническом своем виде, а также в татарские сказки. Многие сюжеты татарских сказок имеют восточные корни. В XIX веке массовое тиражирование через частные и государственные типографии книг, содержащих сказочные, волшебные, полусказочные, религиозные сюжеты, сильно повлияло на мотивы татарских сказок. Но сказочники, даже передавая сюжеты, обращаясь к кораническим персонажам, вносили народные, татарские образы, элементы, присущие татарскому народному творчеству.

Татарская сказка «Рогатый падишах» начинается с того, что жил-был падишах, и у него был не виданный ни у кого орган — золотой рог. Звали его — Зулькарнайн — арабское прозвище, означающее «тот, кто имеет два рога», «двурогий». Рог был на древнем Востоке символом силы и мощи. «В арабских преданиях прозвище «рогатый» носили разные цари и правители. Однако чаще всего это прозвище прилагалось к Александру Македонскому и происходило от его изображений в виде божества — быка Амона».¹

Главное отличие здесь в том что рог Искандера здесь, в сказке, один. Что же касается «золотого» рога, то это означает и драгоценный металл и белый цвет божественности, избранности.²

То, что магия этого благородного металла — золота, как знак божественности, избранности, существовала и у потомков тюрко-татар, можно проследить и в фольклоре татар. Так что, наградив Зулькарнайна золотым рогом, татарская сказка традиционно являла избранность Зулькарнайна.

Часто в сказках золотыми оказываются существа или предметы, имеющие магическое, решающее влияние на судьбу героя сказки — это Золотая птица в сказках «Золотая птица», «С золотой головой и руками», или влияние имени — «Алтынбай», или магия внешних атрибутов — «Золотоволосая». Так что, татарские сказки вобрали в себя мотив магической значимости драгоценного металла. Именно в этом духе использовано золото и в сказке «Зулькарнайн падишах».

В сказке «Зулькарнайн падишах» он никому не показывал рог. Татарский народ, в отличие от арабских легенд, рог, как видно, считал недостатком, которого следовало стыдиться. Зулькарнайн ежегодно стриг волосы и убивал парикмахера, увидевшего рог. И вот дошла однажды очередь до молодого, красивого юноши. Мать решила спасти его. Рано утром на своем молоке замесила тесто и сделала лепешки. Юноша стри-

¹ Пиотровский М.Б. Коранические сказания.—С. 147—148.

² Урманчеев Ф.И. По следам белого волка. — Казань, 1994. — С. 58.

жет, видит рог, но продолжает работать и есть лепешки. Падишах не выдержал и попросил себе. Тот угостил. Падишах спросил, как пекли такие вкусные лепешки. Джигит сказал, что они замешены на молоке его матери. Падишах говорит, что они стали теперь родными, так как питались молоком одной матери. Так в сказке появляется образ материнского молока, понятие святости которого присуще именно традициям тюркских дастанов. Этот мотив в достаточно распространенном сюжете показывает принадлежность сказки творчеству татарского народа. Если обратиться к одному из древних, как считают исследователи, татарских баитов «Сак-Сок» (имена детей), то здесь дети, обреченные вследствие проклятия матери жить в вечной разлуке в лесу в облике двух птиц, обращаются к матери с мольбой:

Эни, с молитвой подуи на грудное свое молоко...
И прости нас в судный день.

По древним поверьям тюрко-татар, проклятие матери, вскормившей дитя своим молоком, неотвратимо. А просьба помолиться — явно более поздний мотив, привнесенный исламом. Можно перечислить десяток тюрко-татарских дастанов, где материнское молоко является важным мотивом, играющим ту или иную роль в развитии сюжета. В дастане «Идегей» (XIV век) повествование начинается с трагического факта: Хан Тухтамыш приказывает убить своего сокольника Кутлыкяя будто бы за то, что тот предательски отдал породистого сокола его врагу Шах Тимуру. Более того, хан велел вырезать его семью, детей — до ребенка в люльке. Молочный брат Кутлыкяя Жантимер, когда не смог отговорить хана, спрятал младенца в голенище сапога и принес домой. Вместо него он положил в люльку своего родного сына. И его зарубили. Как мог отец сделать такое? Потому что

Кутлыкяя би белән
Кан тамызып ак сеткә
Ант эчешкән ир иде.¹

С Кутлукяя, в юные дни,
Кровью окрасил он молоко,
Побратимами стали они.²

Ради братства по молоку он отдал сына на погибель, это великое родство у тюрков-татар. Через все это прекрасное творение лейтмотивом проходит мысль о святости материнского молока.

Древние тюрки считали, что даже когда все исчезнет, если хранить законы побратимства, то можно восстановить и государство, землю, род и т.д. Мотив священного материнского молока проходит через века, через многие дастаны разных веков. В «Идегее», как мыслится, страна Идель-Юрт гибнет из-за того, что татары, в противостоянии Тухтамышу и Шах-тимера с Идегеем, убивают, уничтожают, поправ священное молоко, друг друга.

¹ Идегей. — Казан, 1994. — С. 17.

² Идегей. — Казань, 1990. — С. 16.

В сказке «Рогатый падишах» спасительная сила священного материнского молока выступает очень отчетливо. Западные сказки акцентировали внимание на сохранении тайны, а татарская сказка в версии сказки на восточный мотив о Зулкарнаине внесла свои национальные образы, придавшие сказке тюркский колорит — парня спасло материнское молоко. Здесь опять выступает спасительная, магическая функция этого образа.

Надо сказать о том, что образ Александра Македонского нашел воплощение во многих фольклорных и литературных произведениях Востока и Запада. Он нашел в них различное отражение — в одних произведениях он выступал как завоеватель, рыцарь, совершивший походы в далекие страны, изображалась борьба его с дикими племенами и народами, а в других произведениях, особенно на Востоке, его образ связывали с Аристотелем, много внимания уделяли кораническим мотивам о поиске воды вечной жизни, связывая это с Хызр-Ильясом, построению стены-плотины против нечестивых Яуджудж-Мяджуджов, женитьбе на девушке — китайской богатырше и о его смерти и похоронах с высунутой из табута рукой с горсткой праха — «все тлен и прах». Его биографию написал Плутарх, основываясь на биографии македонского завоевателя, написанной Клитархом и Онесикритом. Много было и народных легенд.¹

В татарской литературе есть религиозный дастан «Жәмжәмә солтан», написанный Хисамом Кятибом в 1370 годы. Сюжет о падишахе, властелине, который умер, перенес все муки ада, а череп был затем выброшен на поверхность земли, был распространен в виде легенды в странах древнего Востока, а позднее Запада, появился через Византию и на Руси («Хожделение богородицы по мукам»). Знаменитый поэт Востока, суфийский поэт Ф.Гаттар (1119) на основе легенды написал свою поэму. А поэма Х.Кятиба — тюркская версия сюжета из века в век читалась татарами, переписывалась от руки. В татарскую сказку «Зөлкарнаен падишах» мотив черепа вошел как зачин сказки. Да и надпись на черепе перекликается с подобным явлением из «Джумджума султана». Пророк Гайса, путешествуя в стране Шама (Ирана), увидел в степи череп, на котором была надпись:

Кем сән, и баш, монча йөрөп, монча ят.
Янә сәндин монча эшләр кичисәр,
Сонра жанын кошы сәндин очисар.²

Кем бы ты не был, также ляжешь,
Что бы ты ни делал, потом
Птица души улетит.

Сын Марьям, Гайса, поразившись этому явлению, взмолился к Аллаху с просьбой, чтоб череп заговорил. Джабраил слетел и принес позволение всевышнего Аллаха (хак). Само произведение показывает, что древняя легенда прониклась исламской идеологией и доказывает могущество ислама. Языческие образы претерпели сильнейшие изменения.

¹ Бертельс Е.Э. Роман об Александре и его главные версии на Востоке.—М.-Л., 1948.—С. 3, 4, 43, 49.

² Бoryнгы төрки һәм татар әдәбиятының чыганакалары (Төзүче Х.Ю.Миңнегулов). — Казан, 1981. — С. 157—159.

А татарская сказка восприняла мотив черепа и информацию — надпись на лбу и соотнесла с образом Зулькарнайна, и основной чертой выделила жестокость завоевателя мира. В таком же духе он показан в старинном татарском рукописном хикайте об Искандере Зулькарнайне, обнародованном ученым М.И.Ахметзяновым. Этот хикайт показывает его как жестокого жигангира — завоевателя, погубившего целый город и его народ за неуплату ясака.¹

В татарской сказке уже в зачине-надписи задан тон сюжета — речь о жестокости обладателя черепа. Эта черта — жестокость явно ассоциируется с образом Александра Македонского, жестокого завоевателя, так как его представлял и Фирдоуси. В татарской сказке контаминируются несколько популярных фантастических сюжетов как из фольклора, так и из письменной литературы. Торговец череп принес домой, превратил в порошок, спрятал сверток на дне сундука. Дочь его, открыв сундук, лизнула порошок и забеременела. Позор решили скрыть, девушка родила ребенка в лесу и оставила там. Ребенка выкормила газель. Мальчик, как сказочный богатырь, за месяц рос, как за год, и быстро достиг шести лет. Стал жить у родного деда, тот его продал ювелиру, торговцу драгоценностями, т.к. мальчик хорошо распознавал подделки.

Сюжет брошенного в лесу ребенка, которого выкармливают, растят лесные звери, знаком татарскому народу по легендам, по дастану «Жик Мэргән», которого, после гибели всего рода, а также матери во время нашествия монголов, в лесу вырастили дикие звери.

Далее мальчику в сказке рассказывают, что сорок дочек падишаха настолько целомудренны, что краснеют, видя самцов — рыбок в воде. Тут ясновидец-мальчик выдает тайну и говорит, что в сорока комнатах сорок девушек прячут сорок джигитов. Сбылась надпись на черепе — предсказание: они, все 80 человек, были казнены, убиты. Так череп Зулькарнайна убил 80 человек. Мотив целомудренных сорока девушек есть в легендах, риваятах тюркоязычных народов.

Начиная с IX века, все хроники и поэты пишут о стране Мрака, и особенно о поисках живой воды в сопровождении Хызр-Ильяса. Это у всех авторов — арабов, персов, тюрков: Балами, Фирдоуси (X в.), Амира Хосрова (XIII в.), Джами (1414 г.), Кашгари (XI в.) и конечно же, Рабгузи (XIV), Ахмеди (XIV—XV вв.).² В татарских дастанах и мунаджатах, в отличие от сказок, Искандер-Зулькарнайн показан как праведник, а также основатель городов:

¹ *Әхмәтҗанов Марсель*. Татар кулъязма китабы. — Казан: Тат. кит. нәшр., 2000. — С. 207—209.

² «Искандарнамә» Ахмеди в научный оборот в татарской литературе ввел ученый Х.Ю.Миннегулов. Татарская литература и восточная классика. — Казань, 1993. — С. 221—240.

Йирнең йөзен алган ул,
Торле шөһәр салган ул,
Көнчыгышка барган ул
Көнбатышны күргән ул.¹

«Еще в эпоху средневековья среди булгар-татар широко бытовали предания и исторические песни об участии Александра Македонского в строительстве городов Булгар, Биляр, Елабуги, Кашан и др». ² Присутствие коранических, исламских мотивов говорит о том, что многие века Книга Аллаха оказывала сюжетообразующее влияние на все литературные и народные творения Востока. Легенды существовали уже после войн Александра, но шедевры, литературные и устные, появились под влиянием Ислама. Дастаны будучи жанром на стыке литературной и фольклорной традиции, вобрали в себя и сохранили, образ Искандера в исламском восприятии:

Гадел туган хан иде...
Мөңге суын табалмый...
Искөндәр үткән дөньядан.

Справедливым ханом был.
Воды вечной жизни не найдя,
Искандер из мира ушел.

Мотивы в книжных (и устных) дастанах проникнуты исламской идеологией.

Вечный путник (Хызр Ильяс). Хызр — вечно живой пророк занял важное место в творчестве тюркских народов, нашел отражение в их обрядах. В Турции празднуется первый день лета, день Хызр-Ильяс, 23 апреля, соответствует русскому празднику Егорьеву дню.

Таинственный путник, старик, нищий, одаряющий и наказующий — таким предстает Хызр Ильяс в многочисленных легендах, сказках тюркоязычных народов. Мнения исследователей о нем разноречивы. Аналоги ищут в доисламских персонажах. В.Бартольд пишет: «Легенды о Хызры носят явно немусульманский характер, хотя распространены только среди мусульман и само имя Хызр другим религиям неизвестно. Хызр не назван и в Коране. В образе Хызра слились воедино легенды различных времен и народов от вавилонского Гильгамеша до ветхозаветного Еноха и Ильи». ³ Иногда Хызр и Ильяс упоминаются рядом, причем Ильяс приписывается власть над пустынями, а Хызру — над водой и землями. ⁴)

Имя Хызр в Коране не названо, но Рабгузи и переводы — толкования, тафсиры Корана считают, что в 18 суре, 64 аяте речь идет именно о Хызре. Содержание стихов в Коране таково: Пророк Муса встретил Хызра после того, как забыл рыбу на берегу — месте слияния двух морей. Он решил, что это располагает к встрече с Хызром. Так и случилось. При встрече он попросил его взять с собой, чтоб научиться справедливости, о

¹ Дастаннар.—С. 327.

² Ганиева Р.К. Восточный Ренессанс и поэт Кул Гали. — Казань: Изд-во КГУ, 1988. — С. 34.

³ Бартольд В.В. Ислам, II. — М., 1919. — С. 59.

которой ведает Хызр. Хызр предупредил, что не все его поступки будут понятны Мусе. Они пошли по берегу. Хызр топором продырявил лодку, затем на суше он убил играющего ребенка, потом починил упавшую стену. На вопросы Мусы он ответил в конце пути — лодку продырявил, чтоб она осталась у владельцев — бедняков; а злодей-падишах не захотел ее отнять; ребенка убил, т.к. он должен был вырасти порочным, а родители, верующие, хорошие люди, взамен родят чистое и доброе дитя; стену же поправил потому, что она принадлежит двум сиротам, а под ним клад, предназначенный для них. Они вырастут и найдут его.

В этих строках Корана заключены отправные сюжеты легенд многих тюркоязычных народов.

Значение слова «Хызыр» — **зеленый**. С его появлением все в природе зеленеет и оживает. Пророки Хызыр и Ильяс, пишет Рабгузи, были оставлены Аллахом на земле. Они испили воды вечной жизни и стали жить на земле вечно. Ильяс властвовал над горами и морями, а конь его назывался «Молнией». Хызыр же шествовал по землям, полям, морям и помогал заблудившимся, путникам.

Два пророка в фольклоре принявших ислам тюркоязычных народов слились в один образ. В поверьях, в фольклоре, в быту татар, во всяком случае, эти двое предстают как один пророк, которого каждый может встретить, если посчастливится. Более того, встреча, стремление к ней считается самым желанным чудом:

Бисмилладыр минем сүз башым, С именем Аллаха начну я слово,
Хызыр Ильяс булсын юлдашым. Хызыр-Ильяс пусть будет моим спутником.

То, что Хызыр пророк всегда в пути, некоторых исследователей натолкнуло на сравнение его с Агасфером. Но не только происхождение, но и функции этих персонажей разные. Сюжет об Агасфере таков — иудей — ремесленник, мимо дома которого вели на распятие Христа, оттолкнул Иисуса, когда он попросил разрешения отдохнуть у его дома. Он за это был осужден на вечное скитание по земле и вечное презрение.¹

Единственное сходство двух фольклорных образов в том, что они оба — скитальцы. И тут сходство кончается. Ведь Хызыр вечным скитанием не наказан, он сам орудие Аллаха, праведник наказующий и награждающий. Это доказывается фольклором тюркоязычных народов.

В казахском фольклоре есть предание о том, что каждый человек видит Кызыра (Хызыра) три раза в своей жизни, но не узнает его. Он является или под видом ничего, или под видом странника. Если узнать его и попросить счастья, он осыплет вас всю жизнь, но это редко кому удается.² Казахи представляют Хызыра как помощника путников и исцелителя, узбеки как святого, обеспечивающего изобилие урожая.

¹ Литературная энциклопедия. Т. 1.—М., 1929.—С. 39—41.

² Казахский фольклор в собрании Г.Н.Потанина. — Алма-Ата, 1972. — С. 301.

В татарском фольклоре Хызр предстает и как помощник путников и как праведник, одаряющий и наказующий. Но не только. Часто в татарском фольклоре так или иначе он, его функции оказываются, как и в священном Коране, связанными с водой. В 1986 г. в Нижегородской области был записан риваят, связанный с озером. Рядом с деревней Камкино, что в Сергачском районе, есть озеро. Прежде, по рассказам жителей, здесь располагалась деревня, богатый и недобрый народ жил в ней. Как-то раз забрел сюда нищий старик, стучался в ворота, просил подаяние. Его отовсюду гнали, ругали, травили собаками. Старик еле выбрался из деревни, поднялся на холм и прочитал молитву. Тотчас деревня провалилась под землю. Образовалось бездонное озеро. По утрам, говорят, слышно из озера пение петухов.

В этой легенде отражены два свойства образа, характерные именно для татарского фольклора: праведник Хызр предстает в деревне нищим и убогим стариком, под личиной которого ему легче определить, кто есть кто. Недобрый на нищем проявит свою истинную сущность, ведь старик-нищий беззащитен. А добрый также раскроет лучшие качества — жалость к сирым, желание обогреть, помочь.

Поэтому, зная об этом обыкновении Хызра, по обычаям татарской деревни, нищего не отпустят с пустыми руками, а запоздалый путник всегда найдет в татарском доме приют и стол. «Мосафир» — человек в пути — пользуется особым гостеприимством в доме татар.

Более того, татарские сказки изобилуют образами стариков, которые неизвестно откуда, вдруг появляются на пути у терпящего бедствие главного героя сказок. Таких сказок — десятки в татарском фольклоре.

В риваяте «Касыйм шөех» есть все чудеса, на которые был способен лишь Хызр — и сотворение воды-озера, и мгновенное перемещение в пространстве. В сознании народа, как показывает его фольклор, произошло соединение этих свойств в одном образе, т.е. контаминация образов. Легенды о Хызре Ильясе отразили в вариантах появления в виде старика нищего и традиционно уважительное отношение восточных народов к старости, мудрости. У тюркоязычных народов, и у татар в том числе, существует множество сказок, риваятов с неожиданным появлением, со спасительной миссией, стариков (в сказке «Пастушок» и др.). То, что избавитель старик, чудом узнающий о беде и мгновенно возникающий около терпящего бедствие джигита и без слов помогающий ему, показывает на несомненное сходство с Хызром.

В Коране для встречи с Хызром Муса выбирает место слияния двух морей, где они со слугой забыли рыбу (она ожила и уплыла в море). Это место, пишет М.Пиотровский, «там, где Тигр и Евфрат (пресное море), соединившись, вливаются в Персидский залив. В эти места (на Бахрейне) древние месопотамцы помещали рай, место вечной жизни. В этих местах

¹ Риваятьләр һәм легендалар.—С. 63, 307.

происходило действие многих древних сказаний о поисках источника вечной жизни». ¹ А Хызр испил из этого источника и стал жить на земле вечно.

В татарских сказках образы стариков, появляющихся неизвестно откуда и помогающих героям, тем или иным путем связаны с водой, с озером, с морем. Сказка «Сын охотника» повествует о том, как джигиту на горе, где его оставили на погибель, приходит на помощь старик и дает ключи от озера. Почти та же схема сюжета и в сказке «На мраморной горе». Туда прилетают три голубя. Они оборачиваются девушками. Джигит прячет одежду и женится на одной. Затем она находит одежду и улетает снова голубкой. Древние мотивы, возможно, скрывают подпольный сюжет. Джигит идет по ту сторону. Старик дает джигиту ключи от озера, куда прилетают души умерших девушек. Пользуясь советом старика, силой магии, пряча шкурку (часть целого), джигит заставляет девушку вернуться в мир, женится на ней, живут, но когда табу нарушается, девушка находит одежду, и ее душа голубкой улетает на тот свет. Джигит, как за умершей Эвридикой Орфей, бродит в поисках улетевшей души и вновь находит ее около моря. Таким образом, анализ многих татарских сказок показывает, что потусторонний мир связан у татар-мусульман (в сказках, возможно, налицо восточные мотивы) также с водной стихией. Ключи к тайнам того света, знание магии в татарских сказках, как правило, в руках какого-то старика. Многочисленные старики из сказок очень схожи с Хызром из Корана, у истоков образов стоит, как показывает анализ, видимо, пророк Хызр. Его связь, связь сказочных стариков с потусторонним миром и в Коране (на слиянии морей встреча с Хызром), и в сказках воплощены в водной стихии.

Таким образом, в отличие от поверий, обрядов, фольклора узбеков и казахов, татары представляют Хызра не сливая с языческими божествами, а через коранические символы в связи с водной стихией. Это показывают легенды — риваяты, сказки, дастаны.

В дастане «Туляк» все чудеса с героем, оказавшемся в подводном царстве, совершаются после его молитв, обращений к Аллаху. В произведении и в сюжете, и в образах вырисовываются два пласта — фольклорно-древнетюркский и книжно-исламский. Если к первому пласту относится сюжет с потусторонним миром, с дивами, пери, то второй пласт — начало, зачин сюжета создается с помощью Хызр Ильяса, затем все чудеса происходят только по милости Аллаха, после намазов Туляка. Роль Хызра в дастане, хотя и эпизодическая, но в духе тех же старцев в сказках, которые приходят на помощь, в данном случае во сне. Здесь также явное влияние письменных дастанов, мотив сновидений был взят оттуда (многие сказки из «Тысячи и одной ночи», «Тысячи и одного дня» и т. д. содержат эти мотивы). Возможно, мусульманский пласт внесен книжной традицией татарских рукописей. Ведь письменные варианты обнаружены у татар, а

¹ Пиотровский М. Б., с. 111.

устные варианты, скорее, внесены башкирскими рассказчиками, где древнетюркские реликты домусульманских верований сохранились лучше вплоть до начала XX века. Исламская идеология помогла контаминации устной и письменной традиции.

Прекрасный пророк в народной книге. В татарском фольклоре, литературе широко распространенным, любимым является, без преувеличения можно сказать, еще один коранический персонаж — пророк Йусуф. Он отражен и в эпосе, и в песнях, и в сказочных сюжетах татар.

Особой популярности этого коранического персонажа способствовало создание на коранический сюжет поэмы великим булгарским поэтом Кул Гали. Об этом шедевре татарской литературы написаны большие исследования, всесторонне проанализированы и ее поэтика, и философские основы, и социальные учения.

Все великие поэты Востока писали поэмы на этот сюжет, немецкий писатель Томас Манн в XX веке создал роман — «Йосиф и его братья».

Но при всем богатстве литературных произведений и обширных исследований осталась вне поля зрения и требует рассмотрения основная, а именно религиозная, исламская идея, основа произведения булгаро-татарского автора Кул Гали. Учитывая то, что в центре поэмы стоит образ коранического пророка, религиозная концепция находила определенное освещение в рамках литературного анализа во многих научных исследованиях.

Исследователь Н.Хисамов пишет, что «Книга Йусуфа» в течение многих веков являлась учебным пособием в татарских медресе. Народ исполнял поэму на определенный мотив, создал ее фольклорные варианты, сочинял новые байты, песни на мотивы «Книги Йусуфа».¹

Поэма начинается, следуя традициям литературы мусульманского Востока, с оды — восхваления Аллаха, пророка, затем четырех праведных халифов и других праведников, в том числе сыновей Али — Хасана и Хусайна, а также Сабита-ибн Нугмана, основателя одного из ортодоксальных мазхабов ислама Абу-Ханифа, который исповедуют и булгаро-татары. То, что поэма написана следуя суре Корана, становится ясно уже в этом введении-посвящении, где речь идет о родословной пророка Йусуфа:

«Бу жиһанга Йосыф нәби килгән иде;
Ә атасы Йагъкуп хакның сөйгәне иде».

Ә бабасы Исхак диннен табибе иде,
Алла дуствы Ибраһимның угълы инде.
Кыйссалардан, хикмәтләрдән матуррагы,
Ялынмыйча тыңлау өчен татлырагы
Коръәндә дә бу хакта сүз булганлыгы,
Шушы кыйсса икәнлеге ачык инде.²

¹ Хисамов Н. Халкыбызның шигъри юлдашы // Кол Гали. Йосыф кыйссасы. — Казан, 2000. — С. 5, 11—12.

² Гали Кол. Кыйссаи Йосыф. — Казан, 1989. — С. 20—21.

Однажды в этот мир пришел Йусуф-пророк,
Отец его Йакуб, его любил сам бог.

А дед его Исхак-врач веры, сил исток,
Он Ибрагима сын всечтимого теперь.
Всех прочих сказов сей и лучше и мудрей,
Для слуха сладок он, в нем скучных нет речей.
В Коране сей рассказ помянут, — разумеи,
И приступаю я к сказанию теперь.¹

Далее начинается поэма, шедевр высокого поэтического искусства, поэтическая история пророка Йусуфа, которому в священной книге — Коране почти целиком посвящена 12-ая сура под названием «Йусуф». Начало ее поэтично: «Во имя Аллаха, милостивого, милосердного». «Возвещаем Мы тебе прекраснейшее повествование путем откровения тебе этого Корана, хотя и был ты до сего одним из не имеющих знания».² Е.Э.Бертельс пишет: «Ахсан-ул-кисас» — Прекраснейшим из преданий названо в Коране древнее библейское сказание о злоключениях прекрасного Иосифа»³.

В земле Ханаанской у старика Израиля родился сын Иосиф, которого отец любил больше всех братьев. Он также увидел вещий сон про солнце, луну и одиннадцать звезд, которые поклонились ему. И возненавидели братья Иосифа, и продали его в рабство за 20 серебрянников. Затем он попал к начальнику телохранителей фараона Потифару. Он служил ему верой и правдой, но жена Потифара решила соблазнить его. Иосиф, вырываясь, оставил одежду в ее руках и бежал прочь. Женщина обвинила его, и Иосифа заключили в тюрьму.

Там он разгадал сон фараона, был освобожден и поставлен над всей землей Египетской, которой он правил и в изобилии, и в голод. К нему обратились братья, прося хлеба в голодные годы. После ряда событий Иосиф открывается братьям и поручает привести отца в Египет. Он встречается с отцом, а когда тот умирает, Иосиф и его братья хоронят Израиля в Египте. Эта история так же поведана и в суре 12 Корана. При схожести событий (вплоть до встречи с отцом), здесь больше говорится о чувствах жены Азиза (библейского Потифара) после неудачной попытки соблазнения.

Но уже в самом начале 2-х священных книг есть разница — в Библии красив Иосиф Безупречный: «Иосиф был красив станом и красив лицом»⁴, а в Коране прекрасно само повествование: «Возвещаем Мы тебе

¹ Гали Кул. Сказание о Йусуфе. — Казань, 1985. — С. 23.

² Коръан тәфсире.—Казан, 1996.—С. 245; Коран в переводе И.Ю.Крачковского (М., 1990): «Мы расскажем тебе лучшим повествованием...» (12:3). — С. 196.

³ Бертельс Е.Э. Узбекский поэт Дурбек и его поэма о Иосифе Прекрасном //Альманах «Дар». — Ташкент, 1944. — С. 116.

⁴ Библия. Ветхий завет. Бытие, 39-6. — Брюссель, 1989. — С. 53.

прекраснейшее повествование», Прекраснейшее потому, что его возвещает Творец — Аллах через Коран Мухаммеду.

Кул Гали, начиная свое произведение, возносит хвалу и славословия Единому, бессмертному, всеобъемлющему — Аллаху.

Несомненно, главными героями поэмы являются и Йусуф и Зулейха, но в ней есть самый главный, незаметно управляющий действием и присутствующий, вознаграждающий и наказующий, — это Аллах. Его участие в поэме становится заметным в критических ситуациях в жизни героев. Связь между Аллахом и его пророками Якубом и Йусуфом носит традиционно исламский вид: В тягости и в радости пророки взывают с молитвой к Аллаху, таких сцен в поэме немало. Йусуф в колодце молит о помощи; и к нему слетает Джабраил:

О праведный Йусуф, был Джабраила клич, —
Господь велел тебе желанного достичь, —
Пророчеством себя навеки возвеличь.
Да будь благословен ты как пророк теперь.¹

На могиле матери его избивает раб Кылыч, он опять умоляет о помощи, и град побивает караван; Зулейха склоняет его к греху и после молитв Йусуфа к нему слетает Джабраил и призывает от имени Аллаха к терпению, воздержанию и рассказывает о будущем счастливом соединении с Зулейхой; В тюрьме Йусуф в отчаянии ждет избавления, тут Аллах — владелец гъэрш-неба посылает вновь архангела Джабраила и напоминает ему, что его спасение во всех предыдущих ситуациях произошло по воле Аллаха.

Тут Йусуф понял, что согрешил, не доверившись на этот раз воле творца, т.к. отчаялся. Он раскаялся, упал на колени с молитвой. Тут вновь прилетел Джабраил и сказал, что он через несколько лет будет освобожден и станет маликом — правителем Мисра. Сказал Йусуфу он:

«О праведный, внимли,
Йакубовы мольбы до господа дошли.
Свободен станешь ты,
Спасение невдали,
Ты вместо мук покой
да обретешь теперь».²

Об освобождении Йусуфа помолился и его отец — пророк Йакуб, правда, не зная, за кого, по просьбе араба, который видел Йусуфа в тюрьме, и он его послал к отцу. Молитва и просьба Йакуба дошли до Аллаха, об этом сообщил Джабраил, и Йусуф был освобожден через 12 лет тюрьмы. К нему вновь сошел архангел и сообщил, что спасение его будет через сон, как через сон были и страдания. Йусуф разгадал сон правителя Египта и был освобожден, и вскоре малик его посадил на свой трон.

¹ Гали Кул, с. 47.

² Гали Кул, с. 155.

Далее судьба Йусуфа также идет по подсказке Аллаха через ангела. Он оправдался перед нищим, в котором, при помощи ангела, узнал ребенка, чье свидетельство спасло его честь после сцены соблазнения. Йусуф дал нищему пост визиря. Наградой ему было то, что Джабраил оповестил, что его мучения кончились, и Йусуфу Аллах дарует трон и требует, чтоб он был справедлив в правлении.

Наконец-то он соединился и с Зулейхой, встретив ее нищей старухой на дороге. Джабраил вновь сошел с поручением от истинного и велел жениться на Зулейхе. После слезных жалоб Зулейхи о том, что она стара и недостойна Йусуфа, к ней сошел Джабраил и с молитвой погладил. Она стала вновь молодой, прекрасной, ее лучистое лицо сияло как луна.

Под влиянием Йусуфа, а он подтверждает и делом силу и мощь Аллаха, разбивая идола Зулейхи безнаказанно на 10 частей, уверовала и Зулейха.

Молитву сотворил тогда Йусуф-пророк.
И вдребезги разбит был рухнувший божок.
И промысел творца ему признать предрек:
Возвестник и пророк, велик Йусуф теперь.¹

Она во время встречи через многие годы говорит Йусуфу, что верует в одного Аллаха и стала теперь мусульманкой. Теперь уже не было преград их соединению и с разрешения Аллаха, доставленного им Джабраилом, Йусуф совершил никах с Зулейхой. Они соединились в счастливом браке.

Неземная красота Йусуфа повергла всех в изумление: кяфиры одного города и идолопоклонники другого города — Кодеса — Иерусалима, узнав от него, что он прекрасен волей Аллаха, были так поражены, что приняли мусульманство и стали поклоняться одному Аллаху, признав Йусуфа его посланником. Утверждение правоты истинной веры происходит в рамках эстетических вкусов болгаро-татар, которые красоту лица сравнивали с полной луной. Это восходит к общетюркским фольклорным, литературным образам. Есть положительный персонаж уже в «Кутадгу билиг» И.Баласагуни (XI век) по имени Айтулды (полная луна) как олицетворение счастья и благополучия. Во всех литературных и фольклорных произведениях татарский народ прекрасный облик сравнивал только с полной луной, луной. В поэме Кутба «Хосров и Ширин» (1342) — поэт периода Золотой Орды, Шаур обращается к армянской царице Ширин со словами: «Эй, ай йөзлүг» — «О лунолика». В «Кисекбаш китабы» луноликим называется пророк Мухаммед: «Они (соратники) смотрели в луноλικое лицо посланника Аллаха»; лунолика там и жена Кисекбаша: «Там (во дворце дива) сидела одна женщина, ее лицо прекрасно, как луна». Так же традиционен этот образ и в дастанах: в дастане «Идегей» женой героя становится «Айтулы атлы ару кыз»; «А зовут ее Айтулы (полная луна), Красою славится она»². В дастане XIV века «Тагир и Зухра» Зух-

¹ Гали Кул, с. 114.

² Идегей. — Казань, 1990. — С. 28.

ра обращается к Тагиру: «Тагир, йөзең ай икән, кара кашың яй икән» Тагир, лицо твое луна, черные брови, как лук; В «Гөлестан бит-төрки» С.Сараи (XIV век) «Аның тик уздаң иде ул йөзе ай, күрәр булса, фәрештә йулдан азгай» (Ее лунный лук ангела собьет с пути).¹ Этот образ встречается во всех дастанах, байтах, песнях, именах татарского народа. — Айгөл, Айсылу, Айнул и др.

Поэтому победная красота Йусуфа, подобная красоте луны, служит установлению истинной веры. Красота ему дана не для самоутверждения или тщеславия, самовосхваления. Она — орудие веры. Йусуфу Аллах дает это знать, когда он возгордился после посещения городов и приведения их в ислам. В третьем городе Йусуф ничем не смог выделиться, т.к. все жители города были прекрасными, и обликом и умом, пери. Образ пери в поэме олицетворяется поэтом в восточном понимании. В татарском фольклоре «пэри» соответствует определение «жен пэрие» — это злые духи из мифологии татар. Видимо, здесь поэт следует образу, традиционному для восточных сказок и где пери столь прекрасны, что так называют и прекрасных героинь, героев.

Недоумение Йусуфа, встретившего прекрасных, как сам, существ, было рассеяно словами Всевышнего:

«Смотри,
Могущество мое теперь, Йусуф, узри.
И, не гордясь красотой, гордыню ты смири,
Лишь я красу даю от века и теперь!»²

После этих откровений Йусуф раскаялся в своей гордыне и Аллах вернул ему красоту и обаяние во имя утверждения ислама.

Надо сказать о том, что по ходу повествования в «Йусуф китабы» в ткань произведения вплетаются религиозные легенды, иногда на них только намечается в расчете на сведущего читателя.

Якуб, тоскуя по сыну, сравнивает себя с пророком Ибрагимом, которому Аллах в виде испытания велел принести в жертву сына Иσμαгила.

...и у меня был сын, и был он мной любим,
Но я лишен его, и я, увы, не с ним, —
От горя и от мук я изнемог теперь.³

Здесь намек на то, что Ибрагим решил, повинуясь Аллаху, принести в жертву сына Иσμαгила, но нож не резал, а ребенка Аллах заменил овцой.

Именно в ознаменование этого события мусульмане в конце хаджа совершают жертвоприношение овец или других парнокопытных и отмечают курбан — байрам (’Аид ал Адха) — один из трех великих праздников Ислама.

Конечно же, в поэме легендарные имена лишь упоминаются. Автор, как пишет востоковед Г. Тагирджанов, явно хорошо знал поэму иранско-

¹ *Сараи Сәйф*. Гөлестан, лирика, дастан. — Казан, 1999. — С. 113.

² *Гали Кул*, с. 84.

³ *Гали Кул*, с. 216.

го поэта Фирдоуси «Йусуф и Зулейха», и они оба знали «Кыйссасел энбия» — «Истории пророков», изданные в предыдущие века; особенно прозаические произведения А.Ансари (XI в.) «Энисел мөридин вә шәмсел мәжалис», «Олуг тәфсир» («Тәфсирел кәбир») Табари (IX в.)¹. Эти мысли высказывают немецкий ученый М.Хоутсма, татарский ученый Н.Хисамов².

И несомненно, оба автора знали и главный для мусульман источник религиозных легенд — священный Коран и его многочисленные тафсиры — в том числе старейшие — Табари.

Как любое великое произведение, поэма Кул Гали «Кысса-и Йусуф» неисчерпаем. Это доказывает анализ поэмы, предпринятый с целью исследования именно религиозных мотивов произведения, ставшего народной книгой. Она могла быть создана лишь гражданином того общества, которое прочно стояло на позициях единобожия, ислама. Она создана, в первую очередь, во славу Аллаха и его религии ислам и во славу его пророка, который и словом, и делами, и видом своим служил утверждению исламской идеологии. Поэтическое совершенство и идейно-религиозная убедительность сделали книгу воистину народной. «В такой полноте поэтический сюжет Йусуфа отвечал и светским, и религиозным запросам тюркского общества, которое получило возможность через яркий и увлекательный рассказ об удивительной судьбе героя приобщиться к мусульманским художественно-эстетическим и нравственно-духовным ценностям»³.

Ходяй в татарском фольклоре. Татарское народное творчество проникнуто многими кораническими образами, но целью данной главы является философское осмысление роли тех персонажей, которые неразрывно вошли в народное творчество, стали частью эстетического, философского, поэтического восприятия жизни татарского народа. Они освещают, символизируют, как мыслится, разные стороны мировосприятия. Такими представляются пророк Мухаммед — религиозный образец, Хызр-Ильяс-неизменный спутник, Зулькарнайн — напоминание о бренности мира и Йусуф — символ прекрасного для татарского народа.

После принятия ислама его образы, мотивы, персонажи вошли в народное творчество, но это не значит, что доисламские общетюркские мотивы были вытеснены полностью. То, что отвечало духу народа, выражало его отношение к миру, как к реальному, так и абстрактному, его представлениям о нем, продолжало обогащать его творчество. Древнетюркские образы, особенно мифологические существа, заполняют собой особенно мифы, сказки, причудливо переплетаясь с персонажами восточных сказок. Именно в этих жанрах живет реликтовый, доисламский мир. Дню

¹ *Таһирҗанов Габдрахман*. Тарихтан — әдәбиятка. — Казан, 1979.—С. 80.

² *Хисамов Н.Ш.* Поэма «Кысса-и Йусуф» Кул 'Али. — М.: Наука, 1979.—С. 32—33.

³ *Хисамов Н.Ш.* Сюжет Йусуфа и Зулейхи в средневековой тюркско-татарской поэзии XIII—XV вв. : Дис. в форме научного доклада на соиск. учен. степени докт. филол. наук. — М., 1996. — С. 6.

перие, аждаха, говорящие кони — помощники джигитов, голуби, обращающиеся то девушками-пери, то джигитами-волшебниками; волшебные предметы, живая и мертвая вода — весь мир, люди, предметы — одухотворены, общаются, живут. Пантеизм татарского народа ярко сияет в этом затерянном мире древности.

Но уже и в древних жанрах, и особенно в книжно-фольклорных жанрах, — в дастанах, мунаджатах, а также в исторических песнях и особенно в такмаках, частушках, как наиболее оперативном жанре, отражены изменения в мировосприятии народа. Человек постепенно приходит к мысли, что весь одухотворенный мир вокруг него движется волей высшего божества, незримо устанавливающего гармонию в окружающем мире. В разные века, начиная уже с эпитафий, а также с памятников древних тюрок с Енисея и далее в фольклоре, в литературе это высшее божество называлось по-разному: тәңре, күк тәңре, ходай. О тенгрианстве древних тюрок, предков булгаро-татар писали неоднократно. Уже много веков у татар-мусульман и тәңре, и ходай используется только в понимании Аллаха, и от древности, языческого отношения в них осталась лишь словесная оболочка. В Орхоно-Енисейских памятниках рунического письма древних тюрок название неба-божества звучит неоднократно как тәңре, күк тәңре. То, что оно воспринималось не только как небосвод, а божество, можно понять из словосочетания тәңре ярлыкасын (пусть помилует «тәңре») — значит, оно высшее существо, наказующее и милующее. В этих памятниках слово Ходай не встречается. Начиная с XII—XIII века в творчестве тюрко-татарских поэтов появляется слово Ходай для обозначения Аллаха — у Ясеви, у Кул Гали. Если тәңре является богом неба уже в древних памятниках тюрок, то где истоки понятия «ходай»?

Г. Юсупов отмечает, что татары-мусульмане взяли, возможно, персидский термин Ходай (хужа — хозяин), но скорее он является пережитком далекого алтайского периода жизни их предков¹.

Согласно мировоззрению хакасов, одного из тюркских народов Алтая, Ак худай олицетворяет мужское и вообще всякое доброе начало в подлунном мире. Во время жертвоприношений во время полнолуния благословляют со словами:

Ради силы, что не умирает,
Ради счастья, что не покидает,
Просим — как велит обычай предков
Просим — чтоб сам Кудай² услышал.

Да посодействует моим словам
Кудай великий — наш святой Творец³.

¹ Юсупов Г. В. Верования и их пережитки // Татары Среднего Поволжья и Приуралья. — М., 1967. — С. 342.

² Ак Чаян, или Ак Худай — имя верховного творца.

³ Шаманские песнопения. — М., 1996. — С. 5.

В эпоху позднего средневековья (XVII—XVIII века) у хакасов стала складываться особенная форма национальной религии «Ак Чаян» — Белая Вера, которую можно рассматривать, как вид бурханима, хорошо известного на Алтае. Алтайские тюрки называют словом «Кудай» и своего и христианского бога.

То, что у татар синонимом слова Аллах ходай являлся достаточно давно, уже с прошлых веков, видно из творчества поэтов Ясеви (XII), Кул Гали (XIII), поэта XVI века Мухамедьяра. В поэме «Тухвай Мардан» после восхвалений Аллаху он традиционно словословит пророка Мухаммеда, и там есть строки:

Рәсулләрнең имамы — дус Мөхәммәд
Юл күрсәтүче, яклаучы — Мөхәммәд...
Мөңгелеккә Ходай кылган язмышы
берлә иде һәм Жәбраил юлдашы¹.
Вера пророков — друг Аллаха,
Путеводная звезда, защитник Мухаммед.
Судьба его увековечена Ходаем,
В спутники ему дан Джабраил.

В Орхоно-Енисейских надписях обозначение творца названием ходай не зафиксировано. Там под этим понятием, как уже говорилось, используется Төңре — Тенгри — высшее божество. В мунаджатах, дошедших до наших дней древнее слово ходай используется лишь для обозначения Аллаха. Эти слова давно уже наполнены новым, исламским пониманием Творца — Аллаха.

И ходаем, и ходаем, и ходаем, и ходай!	О ходай мой, о ходай!
Дөнъя — ахирәт, иман — байлык	Дай мне рай и богатство веры.
Бир, ходаем, бир, ходай!	

Другой мунаджат также использует эти выражения, подразумевая Всевышнего Аллаха:

Ходайның дусты пәйгамбәр	Сегодня праздник, сегодня
Туган көнне, мөселманнар,	радость, мусульмане.
Бүген бәйрәм, бүген шатлык	В Мекке, в священный день
Мөккәдә шәриф көннәр ² .	Родился пророк — друг Ходая.

В мунаджатах четко выражено, что древним словом ходай обозначается Аллаһы төгәлә. Более того, к выражению «ходай» часто используется эпитет Аллаха-Ходай төгәлә. Это еще одно доказательство того, что Ходай, начиная уже со времен Мухамедьяра — средневековья, у татар — мусульман своим обозначением имеет только Аллаха — Всевышнего.

Алтайский исследователь В.П.Ойношев считает, что слово («Ходай», высшее божество алтайцев) произошло от «кот» — котай.

¹ Мухамедьяр. Нуры содур. Поэмалар, шигырь. — Казан, 1997. — С. 104.

² Из личного архива.

Известно, что древнетюркское «кот» означает «жан» — душа, которая в их представлениях была крылатым существом. Таким образом, божество ходай тоже восходит к этому существу «кот». В современных тюркских языках «кот» означает счастье: «Котлы булсын» — бәхетле булсын. «Душа», «счастье», «благополучие» являются атрибутами древнего божества. Может оно было одухотворенное божество, дающее жизнь и счастье. Эти атрибуты уже давно утеряны, и в фольклоре татар ходай является синонимом к понятию Аллах.

Мир религиозных образов в татарском фольклоре богат и разнообразен. Эти образы вошли в определенные жанры, что объясняется их функциями. Образ пророка Мухаммеда воплотился в основном в дастанах и мунаджатах, являющихся жанрами, произведения в которых призваны проповедовать исламскую мораль, назидательны, поучительны, поэтому они показывают идеальный образ пророка, его богоугодное житие и деяния. Зулькарнайн — Искандер — Александр Македонский отражен в сказках, которые акцентировали его жестокость правителя, и в мунаджатах, которые, следуя Корану, показывали его в связи с поисками воды вечной жизни, а также идеальным правителем, возводившим города. Хызр Ильяс фигурирует во многих жанрах — легендах, дастанах, а также в сказках, где традиционные персонажи трансформируются под воздействием этого коранического образа. Пророк Йусуф из письменной литературы перешел в народное творчество, книга Кул Гали «Кысса-и Йусуф» стала народной «Йусуф китабы». Он стал символом прекрасного для татарского народа, а также страдания, терпения и достижения идеала благодаря милости Творца. И, наконец, древнетюркский образ Ходая стал обозначать в народном творчестве, литературе, в речи только Аллаха, начиная уже с XII—XIII вв.

Глава IV. Татарская литература и религиозный фольклор. Ислам глубоко проник во все пласты жизни татарского народа, он органично слился с его культурой, литературой и фольклором.

Литература и фольклор средних веков тюркоязычных народов были свободно взаимопроникаемы, имели зыбкие границы. Фольклорные темы и образы питали литературу, а литературные произведения звучали в устах народа. Поэты прославлялись, а их произведения исполнялись на площадях, и во дворцах. Более того, они могли свободно выражать свое мнение о нравах и морали как общества, так и власть имущих на поэтических состязаниях. Они часто уповали, следуя восточным традициям, на просвещенных правителей, при дворцах которых процветали бы науки, литература и искусство. Искусство всегда зависело от богатей и власти. Они свои произведения часто посвящали таким царям. Так, золотоордынский поэт Котб посвятил свою поэму «Хосров и Ширин» (1342) хану Тенибеку и его жене Малике, как покровителям искусств, литературы.

Поэтические состязания в дворцах продолжали традиции айтыш чиченов тюркоязычных народов, которые состязались в поэтическом таланте,

остроумии, часто и критике как личных недостатков участников айтыша, так и общества. С другой стороны, здесь чувствовалось влияние и состязаний восточных поэтов в искусстве изящной словесности. М.Х.Бакиров пишет о связи ораторского искусства и фольклора, об использовании традиций народного творчества в панегириках власти имущим, в выступлениях чеченов тюркских народов, татар и др.¹ Состязание народных поэтов не всегда были искусством ради искусства. Иногда на них решалась и судьба самих участников. Победивший на поэтическом состязании, если был виновен, заслуживал оправдания. Такова была сила поэтического слова. Оно существовало как бы над властью.

Татарский поэт XVI в., последний поэт независимого Казанского ханства, Мухаммедьяр оставил нам картину подобного состязания. В нем демонстрируется сила поэтического слова. В «Төхвәи-мәрдан» (Дар мужей) он показывает сцену состязания двух поэтов во дворце шаха.² Обвиненный несколькими царедворцами, поэт Хушнава должен был оправдаться на состязании с другим поэтом — Голруем. Их оружием было остро словие, меткие выражения татарского народа, мастерство стихосложения. Если средневековые рыцари честь свою защищали с копьем в руках, в единоборстве доказывая свою невиновность, то восточные рыцари чести использовали оружие слова, причем их разящими стрелами были остроумные выражения, поговорки татарского народного творчества.

И ярышташ, белеп чиген сакла син,
Бүгеннән соң буш куыклар атма син.
«Буш куык ату» — пускать пузыри» —

обвинение в пустословии. Именно фольклорные образцы — крылатые выражения, поговорки помогли Хушнавe одолеть клеветников — всех троих шах прогнал с должности. Их поражение вновь характеризуется народной пословицей: «Аңың булса, иргә итмә явызлык: кое казып, үзе төшкән, ди халык». (Копал яму другому — сам попал). Победил тот, кто владел поэтическим талантом, употребляя народные поговорки.

Насыщенность литературы фольклорными образцами выступает в этом произведении ярко и наглядно. Так и религиозный фольклор, наполненный исламской идеологией, уже тогда на равных проникал в литературу. Ислам одинаково питал своими образами, сюжетами и литературу, и фольклор, раз они были неотделимы.

Если обратиться к творчеству великого болгаро-татарского поэта Кул Гали, то читателю сразу бросается в глаза, что поэма начинается со словословий Аллаха, затем идут салаваты пророку Мухаммеду, звучит мольба о его заступничестве перед Аллахом.

¹ Бакиров *Марсель*. Шигърият бишеге. Гомумтөрки поэзиянең яралуын һәм иң борынгы формалары. — Казан: Мәгариф. — 2001. — С. 152–153.

² *Мухаммедьяр*. Нуры содур. Поэмалар, шигърь. — Казан, 1997. — С. 540.

Мактаулар һәм күп шөкерләр Бердөнбергә,
Милке даим һәм мәңгелек бер төнрегә.
Мөлкәтендә тиндәше юк ул төнрегә,
Аны мәңгә үлемсез дип белдек инде.

Анардан соң аның дуствы Мөхәммәдкә,
Нәбиләрнең иң олугы ул Әхмәдкә.
Ике укык урыны бар ул Әхмәдкә.
Ана бик күп сәлам, хөрмәт булсын инде¹.

Хвала и честь тому, кто вечен и един.
Кто в землях вечных стран бессмертный властелин.
Ему подобных нет, велик лишь он один.
Как вечного творца его мы чтим теперь.

Мухаммед — его друг, и за творцом вослед
Пророка славим мы, кому подобных нет.
В двух луках от творца узрел он горный свет,
Славенье и хвала избраннику теперь².

Начиная с «Кысса-и Йусуф» Кул Гали и далее в произведениях татарских поэтов средневековья, XIX века традиционные оды-восхваления Аллаху и пророку звучат во всех произведениях литературы, а в фольклоре — в произведениях жанра мунаджат. То, что современные мунаджаты проникнуты теми же мотивами, наталкивает на мысль о том, что поэтические восхваления, мөдхия поэтов сильно воздействовали и на фольклор.

Более того, у Мухаммедьяра есть обыкновение включать в свои поэмы, наряду с основным сюжетом, чисто религиозные стихи, очень схожие по тематике с мунаджатами. Традиция вставлять мунаджаты в повествование, оглаворя их так, идет со времен золотордынской литературы. Правда, Мухаммедьяр свои религиозные стихи — вставки конкретно не оглавляет. Но содержание позволяет их так называть. Это — объемные стихи-раскаяния за совершенные грехи и мольба о прощении, то есть они полны мотивов мунаджатов. Они выражают надежду на рай и лицеизрение облика истинного творца — Аллаха.

И Илаһи, каршында күп хатабыз.	О Всевышний, много на нас вины.
Рәхим итеп кичер, күп гәһәтә без.	Много греха, милостливо прости.
Йа Илаһи, шәфкать белән насыйб ит.	О Всевышний, одари милостью своей,
Йөзөң күрөп, жөннөткө лаеклы ит ³ .	Лицеизреть твой лик удостой.

Появляются в стихах и обращения к творениям Аллаха, к людям, с проповедью доброты к сиротам, о суетности всего мирского, о вечности смерти — әжәл. Все эти исламские мотивы переплетаются с татарскими народными поговорками, выражениями.

¹ Гали Кул, с. 17.

² Гали Кул, с. 20.

³ Мөхәммәдьяр, с. 124.

«Бер яхшыны кылсаң — унны алырсын».
Сделаешь добро одно — десятью обернется.

Бүре оясында куян яшәмәс, Не живет в волчьей норе заяц,
Бүре тозагы куянны ауламас¹. И волчьим капканом зайца не ловят.

После афоризмов поэт рассказывает притчу — сказку о том, как один шах хотел спасти красавицу от предначертанной Творцом судьбы, но в 14 лет девушку съел волк, им обернулась ее подруга.

Поэт делает вывод о том, что никто не избежит предначертанного на лбу:

Үзгә булмас, булыр маңгайга язган.

Сказочный сюжет похож и на татарскую сказку о белом волке, который оборачивается не девушкой, а джигитом, и служит добрым проводником в поисках матери сына падишаха.

Другой хикаят о Загиде — отшельнике, основанный на сказочном сюжете, тоже служит подтверждением той мысли, что в потустороннем мире сам Он спросит всех, были ли они честными, всем даст расплату за содеянное.

Эта притча служит для подтверждения мысли о том, что Аллах — Хак тәгалә велик и знает все о рабах своих и судит, и наказует всех по справедливости. Мухаммедьяр в своем творчестве сплавил воедино исламские мотивы с фольклорными. Он широко использовал фольклор, в данном случае сказки, притчи, для утверждения исламской идеологии, могущества Творца. Фольклор у него служит для показа великих деяний Творца, его величия, могущества.

Хак тәгалә һәрбер эшкә кадыйр ул, Всевышний всемогущ —
Колларының эшенә һәм хөзыйр ул. В силах помочь рабам своим.

В творчестве поэта XVI века Мухаммедьяра происходит сплав восточной назидательности, мудрости, исламских мотивов и фольклорного содержания. Это является особенностью его творческого метода. Сплав религиозных и светских мотивов — то, что отличает творчество Мухаммедьяра. Проблемы добра и зла, награды и расплаты за них часто решались в произведениях средневековых татарских поэтов — предшественников Мухаммедьяра. Они очень характерны, например для творчества Сейф Сарай, для его «Гюлистан-бит тюрки» (1391). Но Сейф Сарай не столь следует утверждению исламской идеологии, у него на первом плане назидательность, поучительность, хотя он их иллюстрирует также событиями из жизни ханов, шахов, т.е. полусказочными сюжетами.

У другого поэта казанского ханства — Кул Шарифа и творчество, и народные образцы направлены уже откровенно к одной-единственной цели — восхвалению Творца, праведников ислама, все его творчество призвано служить Аллаху и проводить исламскую идеологию. Это не уди-

¹ Мухаммедьяр, с. 58.

вительно уже потому, что Кул Шариф был главным иманом, т.е. главным духовным лицом в Казанском ханстве с 1546 г. Он приложил много сил, чтоб народ государства проникся светом веры, жил по канонам шариата, придерживаясь его морально-нравственных норм. Он пользовался, благодаря своей учености, высокой нравственности, большим уважением как среди своих учеников, так и среди простого народа. А его героическая смерть при взятии Казани, когда он сражался во главе шакирдов во взятом уже городе и погиб в неравном бою, сделала его личность легендарной. Прошли века, а народ хранит его в своей памяти.

В своем творчестве, дошедшем до современного читателя лишь в небольшом количестве, Кул Шариф предстает в первую очередь как суфийский поэт, призванный постоянно прославлять, твердить «лә иләһә илләллаһ», «Аллаһу, — аллаһу» (Һу — он, Алла — ул, Алла — он).

Стихотворение Кул Шарифа порицает равнодушие, беспечность как большой грех. Стихотворение говорит о влюбленном, любовь традиционно суфийская, обращенная к Аллаху, она возносит влюбленных в Аллаха на вершину дерева «гарше», на котором расположен трон-кәрси Творца. Интересно то, что отрицательные черты — ваемсызлык, гафиллек (беспечность, равнодушие) — порицаются и в современных татарских мунаджатах, которые составляют хрестоматию религиозных песен. Также есть среди исполняемых в наше время песнопений несколько вариантов, посвященных зикер — постоянному славословию сочетания «лә иләһә илләллаһа» («Нет бога кроме Аллаха») или суфийское Аллаһу — Аллах — он! Один из современных мунаджатов, имеющих активное хождение в татарском народе, начинается с четверостишия полностью совпадающего с одним из стихотворений поэта XVI века Кул Шарифа.

Если не учитывать очень небольшую разницу в лексике произведений разных веков, то совпадение исключительное. Мунаджаты, являясь полукнижным, полуфольклорным жанром, часто сочинялись путем популяризации стихотворений талантливых поэтов. Стихотворение, прошедшее через столетия, стало своим, народным. Оно послужило толчком для создания нового мунаджата — покаянного произведения.

Гафу кылгыл азганны,	Прости согрешившего,
Юлга салгыл язганны,	Напутствуй заблудшего,
Бөндик юлсыз гизгәнне	Как я, потерянного,
Сән кичергил, илаһым.	Прости и помилуй.
Һу-һу, аллаһу,	Он, он! Аллах он!
Аллаһы раббым, тәүбә һу!	Аллах-раббы, кайся, ему!

Основной образ — Һу кошы повторяется в обоих произведениях. Анын кошы — его птица — что за таинственная птица? В народной лирике и у известных поэтов изредка встречается птица һомай, которая известна как голубь. Возможно, воркование голубя, созвучное татарскому произношению, близкие ассоциации привели к использованию ее в религиоз-

ном произведении. Как известно, һомай — голубь у некоторых тюркских народов считалась олицетворением души человека. При таких параллелях создается возможность предполагать, что душа тоже твердит: «Он, он!» — взывая к Творцу. Оттолкнувшись от стихотворения Кул Шарифа, народ создал оригинальное, очень лиричное произведение. Кол Шариф же, в отличие от покаянных стихов народа, осуждал равнодушие земных людей, требуя, чтоб и днем, и ночью, отбросив земное, поминали Аллаха и славословили.

Просвещенный татарский народ не только читал, запоминал, восхищался творениями профессиональных поэтов, но и изменял их в соответствии со своими эстетическими требованиями. Но основное — проникновенность исламской идеологией, одинакова и у Кул Шарифа, и у народа. Они жили и творили одинаково под сенью ислама.

Анализ пока еще, как пишет исследователь А. Шарипов, далеко не полностью обнаруженного поэтического наследия Кул Шарифа¹ показывает, что его стихотворные произведения, скорее всего, относятся к жанру мунаджат. Одно его стихотворение начинается с определения жанра:

Мөнәжәттә монлуг кәрәк ижабәти булса андин,
Күзи йашлиг, бәгъри башлиг булмагунча булур кандин².

Мунаджат должен петь о печали, чтоб Аллах принял его,
А без слез на глазах и боли в сердце как же выразить ее?

Содержание также наполнено исламскими мотивами — обращением к Аллаху со слезами, с душой, полной молитв, и мольбой о прощении. Он призывает творить добро, сдерживать свои порывы и отказаться от удовольствий жизни. Несомненно, что на поэта большое воздействие оказала суфийская идеология с требованием аскетизма и стремлением к Аллаху. Она выражается в том, что поэт себя считает последователем, учеником известных суфийских поэтов Хужа Ахмета Ясеви (? — 1166) и его ученика Сулеймана Бакыргани (? — 1186).

У татар суфийские традиции восходят к тюркскому суфизму, основателем которого был Ясеви. Суфийские идеи проникали к поволжским татарам через литературу, через произведения самого А. Ясеви, а также С. Бакыргани, распространялись миссионерами. «Тюркский суфизм не входил в противоречие с идеями официального ислама»³. Т.е. он не представлял ересь, как это было в начальный период его развития в Ираке (VII—VIII вв.), в Иране (VIII—IX вв.)⁴. Поэтому суфийские идеи и образы вошли и развивались в татарской литературе, в устном творчестве наряду с кораническими, исламскими мотивами. Многие татарские поэты

¹ Шариф Кул, с. 14.

² Там же, с. 34.

³ Сибгатуллина Элфинэ. Илаһи ғашыйлар юлыннан. — Казан, 1999. — С. 29, 44–45.

⁴ Литература Востока в средние века. — М., 1970. — С. 88–94.

средневековья считали их своими учителями, среди них был и Кул Шариф. Их образы, овеянные легендами и чудесами, он воплотил в своей объемной поэме «Кыйссаи Хубби Хужа».

К произведениям устного народного творчества периода Казанского ханства (XVI в.) относится такое высокохудожественное произведение, как «Баит Сююмбике». Оно создано по канонам жанра баит и, ввиду безвестности автора, относится к фольклору. Об этом произведении серьезный труд написал профессор Ф.И. Урманчиев.¹

Формулы — штампы жанра последовательно использованы в «Баите Сююмбике». Это и традиционный зачин, прием контраста, повествование от первого лица, разоблачение врага.

Кроме общих мест, сходств в баите есть и отличия. Сюда можно отнести плач Сююмбике на могиле мужа Сафагирея. Ход эпического повествования нарушается лирическим отступлением, врывается лирическая струя. Как известно, плачи-сыктау — один из древнейших жанров в фольклоре и исполняются в моменты горя, несчастий.

Плач Сююмбике органично вплетается в ткань баита. Он, будучи взрывом чувств, оживляет характерное для баита хроникально-сухое повествование. Слушатель потрясен, его обуревают чувства жалости, восхищения ханбикой, в нем пробуждается ненависть к ее врагам.

Поэтому значение этого плача-сыктау, вошедшего в ткань большого произведения — баита, очень велико. Традиция включения плачей или мунаджатов, перенявших их функции, в большое произведение восходит даже к более древним, чем XVI век, временам. Как книжная традиция она существует параллельно фольклорной традиции, подтверждение этому можно найти в творчестве Кул Гали, Кутба, Хорезми, Утыз Имяни, Кандалий.

Плач, вошедший в баит Сююмбике, небольшой по объему, но он очень похож по своим поэтическим особенностям на современные татарские мунаджаты. Самая характерная черта, определяющая их сходство, это трагизм. Ритуальная функция «Баита Сююмбике» — поминание покойного мужа, тоска, плач над могилой:

Бардым ханым каберенә.
Түктем күздән яшемне².

Пришла на могилу хана,
Пролила горькую слезу...

В плаче Сююмбике четко прослеживается традиционная параллель к плачу Йусуфа. Ведь в татарских мунаджатах последних веков уже нет (кроме нескольких подражаний Г.Тукаю) мотива разговора с покойным, нет мольбы взять в могилу. Мотив, в определенной степени, показывает древность «Баита Сююмбике» или хотя бы основной части плача-сыктау. Он восходит, видимо, к доисламским общетюркским традициям. Древнетюркский мотив — дополнительное свидетельство, доказывающее, что

¹ Урманчиев Фатых. Идгәй. Нурсолтан, Сөсөмбикә.—Казан, 1997.—С. 70—101.

² Татар халык ыжаты. Бөетләр.—Казан, 1982.—С. 32.

баит или основная часть его были созданы в XVI веке, в эпоху Казанского ханства. XVI век в Казанском ханстве — время расцвета, могущества ислама, тому лучшее подтверждение — творчество Кул Шарифа, Мухаммедьяра и др. Народное творчество, будучи относительно самостоятельной областью творчества, еще сохраняло традиции древнетюркских плачей-сыктау, их мотивы, звучание. Но уже в этом произведении отчетливо видно, что и чувства горя-печали выражаются в рамках ислама, налицо проникновенность его философией — предопределенностью, покорностью воле Творца. В плаче Сююмбике отражена философия бытия татарского народа той эпохи в духе ислама. Все в руках Аллаха:

Син үлгәндә үк Алланың
Эмере икән фиракка.¹

Твоей смертью Аллах
Предрек нам разлуку.

говорит Сююмбике своему покойному мужу. Аллах предопределил Сююмбике и Сафагирею вечную разлуку, и этому следует покориться. Сама мысль исходит из философии ислама, так как все от Аллаха и к Аллаху вернется. Образ Фирак — разлуки в мунаджатах последних веков становится основным лейтмотивом:

Фирак уты һич ялкынсыз янар инде.

Огонь разлуки без пламени пылает.

Бери үлем, бери — фирак,
Шул икәү булмаса иде.

Этих двух — смерти и разлуки
Не было бы никогда.²

Подобные строки звучат во многих мунаджатах. Они вечны, эти образы, так как смерть и разлука сопровождают человечество, не отставая ни на миг. Поэтому они созвучны с образами в плаче Сююмбике и звучат столь же знакомо и горько в подобных ситуациях несчастья: быстротечная жизнь, разлука, возвращение к Творцу.

Эта мысль подтверждается строками последней строфы баита XVI века:

Дөньяга килгән адәм
Кайгы күрмичә тормый.
Дөньяда шәп йөргәннән дә
Туфрактыр ахыр урыны.³

Человек в этом мире
Без горя не проживет.
Даже счастливо проживший
Свой конец в земле найдет.

Мысль о бренности бытия, что мир сей преходящ, часто звучит в многочисленных народных мунаджатах, записанных уже в XX веке из уст народа. Она созвучна философии «Баита Сююмбике»:

Бу дөньяга килеп киткән адәмнәрнең хисабы юк,
Үлемгә баш идермәскә бу дөньяның китабы юк.⁴

Несть числа тем,
Кто посетил мир сей.

¹ Бәстләр.—С. 32.

² Там же.—С. 272, 268, 288.

³ Там же.—С. 54.

⁴ Там же.—С. 287.

Нет такого способа,
Чтоб не покориться ей (смерти).

Философия смерти, бытия в народном творчестве и в XVI веке, и XX веке одинакова, т.к. она исходит из одного источника, воплощена в Священной Книге — Коране — все возвращается к Аллаху.

Так в небольшом по объему народном произведении — плаче Сююмбике ясно запечатлелся синтез характерных для народного творчества средневековья древнетюркских традиций и исламских мотивов, являющийся спецификой, особенностью средневекового татарского фольклора и литературы.

В татарской литературе позднего средневековья выделяется имя поэта, ученого-энциклопедиста, муллы Утыз Имяни. Творчество поэтов позднего средневековья, к которым относится поэт Габдерэхим Утыз Имяни ал-Болгари, овеяно идеями, образами, философией ислама. Поэзия Утыз Имяни может быть понята только в связи с исламом, и никак иначе. Он получил религиозное образование, обучался во всех известных медресе Приуралья, а затем стал учиться и в Бухаре. Здесь он сам давал уроки и стал имамом в знаменитой мечети Могак. Затем он учился и сам преподавал во многих мусульманских центрах Средней Азии — Акче, Туфи, Самарканде, Мазаре Шаһимардане; Афганистана — Балхе, Герате, Кабуле. Цель Утыз Имяни — найти идеальный мусульманский мир. Не найдя его в земной жизни, он свои идеалы стал проповедовать в процессе преподавания в родных местах и воплощать в своем творчестве. Он стремился подчинить жизнь общества законам шариата. Поэтому многие его поэмы посвящены проблемам очищения норм морали, служения науке, жизни религиозных деятелей, улучшению нравов общества. Сама тематика, образы взяты из религиозных книг и служат основным целям автора. Тем же целям служат и фольклорные образцы, среди которых очень много крылатых фраз, пословиц и поговорок татарского народа. Наполненность творчества Утыз Имяни идеологией ислама — основная особенность его поэзии. Как и все средневековые поэты, он не мог не использовать форму мунаджата, который традиционно являлся религиозным жанром. Самый яркий, талантливый его образец, ставший классикой в народном творчестве, повлиявший на него формой, содержанием и образами — это «О Аллах, я молю тебя»:

Иляһи, эстәрәм сәңдин,
Шу дүрт нәснәйе кыйл ихсан;
Бери — жәннәт, бери гыйззәт.
Бери — нигъмәт, бери — иман¹.

О Аллах, я молю тебя,
Подари мне 4 вещи;
Подари рай и почет, —
Дай пишу и веру внуши.

Этот мунаджат очень популярен в народе, исполняется как целиком, так его и отдельные понравившиеся четверостишия, которые по душе ис-

¹ *Утыз Имяни ал-Болгари Габдерэхим. Шигырьләр, поэмалар. — Казан, 1986. — С. 43.*

полнителю. Внимательное ознакомление с сутью творчества Утыз Имяни выявляет интересную соотнесенность его литературного творчества с мунаджатом. Он является как бы сжатым указателем тем его творчества, ключом к расшифровке тайн, эпиграфом к поэмам:

Деләрем сәндин, әйә бари,	Умоляю, о создатель,
Шу дүрт нәснәйе кыйл йари:	Дать мне 4-х спутников:
Бери — гыйлем, бери — гамәл,	Один — знание, второй — молитва,
Бери — амән, бери — иман. ¹	третий — благополучие, четвертый — вера.

Оттолкнувшись от этих ключевых строк, можно систематизировать сложную тематику его многочисленных произведений. Множество строк в поэмах посвящено гыйлем, что означает науку, знания. Ученый человек после своей смерти не умирает. Где бы ни был, получай знания; неуч умирает раньше своей смерти. А наука шарията дает спасение в обоих мирах. Наука — это свет, освещает души и ведет к вечности (ахирәт). Наука — это светоч жизни. Чем больше делишься знаниями, тем больше сам узнаешь:

Кемнәң гыйлемә зур — ул бай кешә,	У кого знаний много, тот богат,
Башкалар йолдыз булса, ул ай кебек.	Другие — звезды, он луной сияет.

В его знаменитом мунаджате, после традиционного обращения, идет просьба: подарить, показать, дать спутника, облегчить, спасти с четырьмя халифами, не разлучать со священными книгами, не допустить зла, спасти от греха... Интересно то, что во всех случаях просьбы фигурирует четырехкратность.

Если первая половина приведенного мунаджата носит религиозный характер, то вторая включает и земные мотивы — просьбу спасти от власть имущих и от зла доносчиков. Утыз Имяни известен тем, что был непримирим к нарушителям закона, религиозных предписаний, а также моральных норм. Как уже показывал анализ творчества предыдущих авторов средних веков, каждый из них обращался к жанру мунаджат посвоему. Утыз Имяни в этом жанре находил не только традиционную форму для покаяния в грехах, для мольбы о милости, (хотя, в основном, у него произведения такого характера). Он нашел в них возможность для выражения своей философии и в то же время для критики негативных явлений действительности, идущих вразрез с установками ислама:

Шушы дүрт кешенәң явызлыгын
Безгә күрсәтмә, я раббе:
Бери әләкчә (нәммам), бери гайбәтче (зәммам)
Бери шымчы (гәммаз), бери — дошман².

Там перечисляются и пророки, которые терпели, страдали и за терпение были спасены и вознаграждены. Мунаджат, в отличие от мыслей уче-

¹ Утыз Имяни әл-Болгари Габдерәхим. Шигырьләр, поэмалар. — Казан, 1986. — С. 43.

² Там же. — С. 156—159.

ного, философа, лишь перечисляет факты из житий святых и спасение видит в терпении. В поэме Утыз Имяни «Рассказ человека, путешествующего на чужбине» много сходств с мыслями, выраженными в татарском мунаджате «Аллаһу Кәрим, Гафур галим»¹. Поэт-философ идет дальше — лишь терпеливый человек добьется совершенства. Эта мысль ученого опровергает излюбленный выпад некоторых богословов, говорящих, что человек в исламе существует как данность, не совершенствуется. Следуя мыслям Утыз Имяни, видно, что человек становится через очищение страданиями — катарсис совершенным человеком — инсану камиль. Именно таким путем пришли к совершенству праведники и нашли прощение и спасение. Их пример — путь к совершенству.

Настолько созвучны мысли мунаджатов и поэта Утыз Имяни и схожи образы, что трудно определить, кто черпал у кого — народ у поэта или поэт у народа? Источник у них один — вера в Аллаха, в его пророков, в его книги, в его ангелов. Единство был неразрывным.

Фольклоризация произведений известных поэтов шла из века в век, что характерно не только для Утыз Имяни, но особенно для творчества видного татарского поэта Г.Кандалый. О фольклоризации литературных произведений, о закономерностях этого процесса и в русском, и татарском народном творчестве не так уж много исследований, специальных трудов. Больше повезло исследованиям о влиянии, о роли и месте фольклора в литературе. Это верно и в отношении татарского литературоведения. В истории татарской литературы произведения известных поэтов часто становились народными, изменялись по канонам народного творчества и продолжали бытовать в народной среде. Академик М.Госманов во вводной статье к тому поэту Габделжаббара Кандалый «Шигырьләр, поэмалар» обратил серьезное внимание на взаимосвязь творчества поэта с фольклором, охватил аспект влияния фольклора на его стихи и поэмы².

Философию бытия, конечность жизни и завершение ее смертью Кандалый в своих стихах и народ в мунаджатах рисуют одними и теми же образами, некоторые строки почти полностью совпадают по смыслу, а иногда и целыми строками:

Гомер һәм чылтырап суккан сәгаттик
Бу форсатлар үтәр тиз йөгрөк аттик³.

Жизнь похожа на ход часов,
Ее мгновения, как конь, промчатся.

Народ образное сравнение понимает более упрощенно, воспринимает как безнадежность перед смертью:

Стенада сәгать йөри,
Нәрсә дип ул келт итә.
Гомеребезнең бер төймәсен
«Келт» итеп ул юк итә.

На стене идут часы
О чем они стучат?
Костяшки нашей жизни
Стуком на нет сводят.

¹ Мөнәжәтләр.—Чаллы, 1997.—С. 34—35.

² Кандалый Габделжаббар. Шигырьләр, поэмалар. — Казан, 1988. — С. 57.

³ Кандалый Габделжаббар, с. 190.

Другой народный мунаджат почти полностью совпадает с мунаджатом Кандалий, написанным в духе суфийского аскетизма:

Ышанма һич атаңнын байлыкына,	Не полагайся на богатство отца.
Олугъланма йөзөннөң айлыкына.	Не возносись лунным ликом,

пишет поэт.

Народное мышление доводит эту мысль до высот философского обобщения:

Не возносись богатством мира,
Не возгордись лунным ликом.

В народном мунаджате «Веют ветры» строфа, перенятая у Кандалий, звучит так:

Кызыл гөллөр булса иде,	Были б красные цветы,
Сачөгөн коймаса иде.	не роняли б цвет они.
Бери үлем, бери — фирак	Этих двух — смерти и разлуки
Шул икөү булмаса иде.	не было бы никогда.

Естественно, произведение профессионального поэта более совершенно, логические параллели более последовательны, но в народном произведении пафос жизни звучит отчетливее. Философия жизни оптимистична, она утверждает пафос бытия: «были бы красные цветы» и оставляет возможность для продолжения жизни. А у эмоционального поэта в строках его стиха звучит горечь тяжелых минут его жизни: «Не было бы красных цветов...»

Если до сих пор речь шла о произведениях Кандалий, почти без изменений перешедших в фольклорную среду, или о целых строфах, по крайней мере, то мир его образов дает еще больше сходств. И в народных произведениях, и в творчестве Кандалий восхваляются качества, нашедшие место в священном Коране, возносится мольба к Аллаху об их ниспослании. Такое священное, ценное свойство, как терпение более 90 раз встречается в Коране, превозносится во многих сурах. В суре «Семейство Имрана» (201 аят) сказано: «Терпите житейские трудности, религиозные заботы, разные напасти и нападки врагов».

Кандалий под ударами судьбы свои печальные мысли складывает в привычную форму мунаджатов, пытаясь избавиться от мучившей его тоски. По характеру он был очень горячим, порывистым, и поэтому он часто умоляет ниспослать ему терпение:

Иляһи, бу асыл кошны	О Всевышний, эту птишку
Тубай агачына кундыр.	Вознеси на древо тубай.
Иляһи, мин сабырсызны	О Всевышний, меня, грешного
Сабырлык юлына күндер. ¹	Направь на путь терпения.

¹ Кандалий Габделжаббар, с. 73.

Поэт, терзаясь мыслями о сыне, несущем 25-летнюю солдатскую службу, успокаивает себя привычным ритмом и смыслом мунаджатов.

Фиракълыктан яна бөгърем,
сабырсыздан китә нушым...¹

Разлука мне душу гложет,
Нетерпение отнимает разум...

Строки его стихов в данном случае очень схожи с татарскими мунаджатами, многие из них тоже плачут о том, что не лицезрели свое дитя. Ведь, как уже говорилось, мунаджаты продолжают традиции плачей тюркских народов, татар. Образ фирак — разлуки часто идет параллельно терпению в этих произведениях. В связи с образом разлуки появляется символика цвета татарского народа. На вопрос о том, с каким цветом чаще всего татары ассоциирует горе — печаль, мунаджаты дают очень ясный ответ — с желтым цветом. Если обратить внимание, в мунаджатах горе — печаль чаще всего выражается в желтом цвете. В каждом мунаджате горе окрашено в желтый цвет.

Кандалый свои чувства разлуки, тоски тоже выражает через народную символику, обильно употребляя желтизну, представляя их сквозь желтый флер:

Сары сугып, кызыл йөзем
Ки саргайды, ике күзем².

Пожелтел мой румяный лик
и мои глаза потускнели.

Или:

Туганың сагына, диген,
Сагынып, саргая, диген³.

Тоскует, скажи, родимый,
Он пожелтел, скажи, от тоски.

Образы, цвета, перенятые поэтом у народа, возвращаются в народную поэзию, часто изменяясь до неузнаваемости. Например, его мунаджат, содержащий поэтическое обращение к дереву, сравнивая человеческую жизнь с зеленой листвой, стал народным:

Яфрактар яшь гомер икән,
Ботаклары бала икән.
Фиракълык бер бәла икән,
Бәгырь өзгән туганлардин⁴.

Ах, листва ведь жизнь молодая,
Ветки — ее детки...
С близкими разлучает
Жестокая разлука...

Надо отметить, что подобное сравнение жизни с листвой, веток с детками присуще и другим видам национального искусства; Шеджере — родословные рисуют род человека в виде древа; в шамайлах, в национальном орнаменте часто повторяется рисунок дерева. А в религиозной литературе образ так объясняется: Аллах под своим троном сотворил дерево гареш, на нем миллионы листьев, у каждого человека свой листочек с его именем. Поэтому, если рассуждать исходя из национальных и религиоз-

¹ Там же, с. 79.

² Кандалый Габделжаббар, с. 90.

³ Там же, с. 89.

⁴ Там же, с. 89.

ных традиций, то можно предположить, что и Кандалий, и народ это дерево представляют как «дерево жизни». Строки мунаджата Кандалий являются лейтмотивом-зачином 6—7 народных мунаджатов, настолько они соответствуют мироощущению, мировосприятию татарского народа. Этим образом — символом народ выражал в своих произведениях удрученное состояние — горе, печаль. Народные мунаджаты «Дорогое дитя мое», «Одинокое дерево» и др. можно назвать вариациями на тему стихотворения Кандалий. Основной образ — одинокое дерево — осиротевшая мать, иногда отец.

Творчество Кандалий богато и многогранно. У него есть и произведения, написанные в форме и ритме мунаджатов, но содержание их воспекает вовсе не печаль-тоску или богоугодные свойства.

Поэт не только следовал традициям, но, будучи реформатором в области поэзии, обновлял их, а иногда и ломал каноны жанра. Как в жизни своей он не держался лишь в рамках дозволенного, так и в творчестве даже с таким консервативным жанром, как мунаджат, обращался достаточно вольно. В последний период творчества в подобных произведениях вдруг изменились причины традиционной темы разлуки, печали. В знакомых образах и красках Кандалий начинает рисовать муки любви, пронизывает жанр любовной лирикой. Теперь даже любимый им образ дерева обретает другой смысл, он выражает пафос жизни:

Яфрактлар яшь гомер икән, Ботаклары бала икән. Айрылу зур бәла икән Гомер иткән Рабигадин ¹ .	Ведь жизнь — зеленая листва, А ветки — ее детки, Ах, большое горе — разлука С нареченной Рабигой.
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Изменяется традиционный зачин, влюбленный горюет, тоскуя о любимой:

Мөнәжәтне җәзә-җәзә Каләм тоткан кулым тала, Күземдин канлы яшь ага — Хөсрәтендин, әйә жаным ² .	Пишу и пишу мунаджат, Устала рука от пера, Льются слезы кровавые, Гложет тоска, душа моя!
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------

Влюбленный боится, что любимая бросит его, уйдет к другому и просит дожидаться его мунаджата, встретиться и поговорить. Так в содержание жанра врывается стихия земных чувств, страстей.

Образы — символы народной поэзии щедро оросили творчество Г. Кандалий. Поэт, доведя их до поэтического совершенства, вернул народу. А народ пронес их как свои творения через века.

В творчестве поэта заняли свое место и классические религиозные мунаджаты, которые продолжали традиции средневековых мунаджатов, включаемых в рамки больших произведений — поэм. Они, по канонам жанра, включают в себя воззвания к Творцу — Аллаху и отказ от таких

¹ Кандалий Габделжаббар, с. 213.

² Там же, с. 146

греховных явлений, как суетность, невоздержанность, а также мольбу о прощении.

Талант Г.Кандалый позволил высветить все грани такого сложного жанра, как мунаджат. Именно в его творчестве произошел синтез народных традиций и религиозных мотивов. Анализ творчества татарских поэтов XVI—XIX веков ясно показал, что народное творчество и обогащало их произведения образами, символами, и в то же время вбирало из литературы то, что отвечало эстетическим, духовным запросам народа — религиозные идеи, темы, сюжеты становились народными. Это составляет одну из особенностей татарского народного творчества рассматриваемого периода.

Заключение. В диссертации на основе анализа многочисленных фольклорных материалов было выяснена роль такого важного духовного фактора, как ислам, в появлении новых пластов в татарском народном творчестве. При непредвзятом подходе к роли религии в развитии культуры нации, частью которой является фольклор, выясняется несомненная позитивная роль ислама в обновлении жанров, в наполнении их новым содержанием, в контаминации сюжетов, в трансформации традиционных образов.

Поворот лицом к духовности, происшедший за последние годы в обществе постсоветского периода, дал возможность объективного исследования роли ислама в жизни как индивидуума, так в целом и народа. То, что жизнь, быт татар протекали по канонам ислама, отражено во многих жанрах фольклора и особенно ясно прослеживается в жанре мунаджат, который является обращением к Аллаху со словами мольбы или раскаяния. В фольклоре уже тысячу лет поются, сказывается, повествуются мысли о необходимости веры, о предопределенности и терпеливом отношении к ниспосланной Аллахом судьбе. Полнее всего философию бытия, источником которой у мусульман является Коран, выражают мунаджаты. Общим и объединяющим плачи тюркских народов и татарские мунаджаты является их трагизм. Он появляется в тех случаях, когда возникает образ разлуки — *фирак*. Причины его могут быть разными, чаще — после смерти близкого человека, расставания с Родиной вследствие войн, потрясений, нужды. Человек должен преодолевать горе-разлуку терпеливым отношением к ним. Терпение — богоугодное свойство, более 90 раз упоминаемое в Коране. Этой «основной сущности» человека посвящено много мунаджатов, особенно из цикла «Мать и дитя».

Часть мунаджатов в поэтической форме порицают безверие, равнодушные (*гафиллек*). Многие носят назидательный характер, призывают к знаниям, к нравственности (почитать родителей, заниматься воспитанием детей, жить в ладу с соседями и др.).

Во многих мунаджатах пропагандируются те или иные положения Корана, восхваляются суры Корана, например, «*Аятел көрси*» (Аят о троне),

«Хифзуһума» (Властитель двух миров), «Иннә энзәлнәһ» (Мы ниспослали).

Исламское вероучение поэтически излагается и в других фольклорных произведениях. Они сильно повлияли на выработку национальной психологии и характера татар.

История народа так или иначе отражена в исторических песнях, часто через судьбу отдельного человека, попавшего в катаклизмы истории. Личность оказывается в безвыходных ситуациях — рекрут, которого насильно забрали в солдаты; или солдат в плену; беглый, преследуемый законом; или несчастные влюбленные, любви которых противятся родители. В песнях они не противятся, не жалуются на богоданную судьбу, лишь, как и в мунаджатах, обращаются с мольбой к Творцу, искренне веря в его милосердие. Тематика и образы исторических песен часто схожи с мунаджатами. Так же звучит вера в предопределенность бытия и необходимость терпения, которое поможет преодолеть невзгоды в этом мире, а в потустороннем — откроет врата рая.

Пословицы и поговорки также охватывают темы бытия и смерти, предопределенности и терпения. Они, как и мунаджаты, восхваляют стремление к знаниям, ученость. Татары отличались испокон веков образованностью на своем родном языке (на арабской графике). То, что уже предки татар — болгары с особым почтением относились к знаниям, видно из названия их столиц (попеременно) — Биляр (беләр), болгар (белгер). Как видно, основой этих географических названий является слово *бел* — знай. В томе татарских пословиц из 12-томного свода татарского фольклора около 60 образцов жанра посвящены слову *белү* — знать, среди них есть и фольклоризированные хадисы пророка.

В пословицах отношение к жизни и смерти более реалистичное, оптимистичное, чем в религиозных песнопениях. Народ считает, что данную Аллахом жизнь надо прожить достойно, без постоянного страха перед смертью: «Үлемнән курыксаң — тизрәк үләсең» (Если бояться смерти — быстрее умрешь). В афоризмах отражен реализм простого человека. Риваяты, легенды превозносят первых мусульман — соратников пророка Мухаммеда — *сәхәбә*, несших народу свет веры. В произведениях этого жанра они предстают идеальными людьми, безоговорочно преданными исламу, знающими науки, способными творить чудеса. Таких удивительных деятелей народ находил среди служителей веры и более позднего времени — XVIII, XIX века. Он запечатлел свое восхищение в риваятах об Утыз Имяни (1754—1834), Гали Чокрый (1826—1889), Габделжаббаре Кандалый (1797—1860). Это были люди недюжинного ума, таланта, широких познаний, религиозные деятели и поэты. Народное воображение под ученостью подразумевало и способность творить чудеса и отразило их в своем фольклоре. Уважение татар-мусульман к своим духовным пастырям, учителям отмечал ученый-этнограф Карл Фукс еще в начале XIX века.

В фольклоре и литературе татарского народа олицетворены известные коранические персонажи — пророки, праведники, халифы, внесшие большую лепту в распространение и укрепление исламского вероучения. Среди них есть личности как исторические, так и легендарные. Самым популярным, любимым в фольклоре является, несомненно, образ пророка судного дня Мухаммеда, чье величие мусульмане понимали во все века. Не только агиографическая, но и историческая наука отдают должное великой миссии пророка, огромной роли в распространении единобожия. Его ныне славят, почитают миллиард мусульман земного шара.

Широкое воплощение в дастанах, мунаджатах нашел коранический персонаж Хызр-Ильяс. В народном творчестве он трансформировался, менялся по канонам того или иного жанра фольклора, в то же время вносил исламские мотивы в эти традиционные жанры.

Другой популярный образ — Зулькарнайн — Александр Македонский вошел в татарские сказки как жестокий падишах, который казнил юношей, увидевших при бритье его рог, одного из таких обреченных спасло священное для тюрков молоко матери. Так происходила контаминация сказочных сюжетов. Мунаджаты, дастаны, будучи полуфольклорными полукнижными жанрами, изображали его, вслед за восточными дастанами, как идеального правителя, градостроителя, справедливого царя.

Библейско-коранический образ — пророк Йусуф рассмотрен как персонаж народной книги «Йусуф китабы». Логическая нить исследования восстанавливает связь пророк — Аллах. Если рассмотреть сюжет в этом ракурсе, то становится ясной главная мысль болгаро-татарского поэта, чья книга стала народной. Наряду с главным героем в книге выступает главное действующее лицо — это Творец, Аллах. Пророческая миссия Йусуфа — от Аллаха, и все его действия продиктованы высшей волей через ангела. Все направлено к одной цели — утверждению единобожия.

В творчестве татарского народа, в мунаджатах, песнях, да и в речи, в быту татар часто слово-обращение Аллах заменяется словом Ходай (перс. «хужа» — повелитель). Ходай только в значении Аллах зафиксирован уже в произведениях древнетюркского поэта А.Ясеви (XII в.) и болгаро-татарского поэта Кул Гали (XII в.). С древности и по наши дни татары словами Ходай и Тенгри обозначают только Аллаха — Всевышнего ислама.

Ислам проникал в жизнь татарского народа как через ритуалы, тексты молитв, так и через восточную литературу. Народ пропускал их через собственное поэтическое воображение, творчество и обогащал новыми образами, менял и контаминировал сюжеты. Шел интенсивный обмен художественными ценностями. Этому в значительной степени способствовали произведения талантливых татарских поэтов.

Особый всплеск религиозных тем, появление новых произведений наблюдается в XVI веке как в восточной, так и в татарской литературе и народном творчестве.

Начиная с «Кысса-и Йусуф» Кул Гали и далее в произведениях средневековья и XIX века все произведения начинаются с традиционной оды — восхваления Аллаха и пророка. В народном творчестве мэдхия — оды звучат в мунаджатах. Восхваления поэтов переходили и в другие жанры народного творчества.

Татарский поэт Казанского ханства Мухаммедьяр также начинает свои произведения с восхвалений и славословий. Он продолжает и традиции вставок мунаджатов в повествование крупных произведений — поэм. Эти стихи — раскаяния за грехи и мольба о прощении. Много у него фразеологизмов, афоризмов назидательного характера в поэме «Төхвәи мәрдан» (Дар мужей), которые бичуют противников острым словом, народными пословицами. А хикаяты звучат в унисон с мунаджатами, утверждая, что от предназначенной судьбы не уйдешь.

Традиционные мотивы изобилуют и в стихах другого казанского поэта — Кул Шарифа (XVI в.). Он также восхваляет Творца, все его творчество призвано служить Аллаху. Он предстает как суфийский поэт, любовь в его произведениях традиционно суфийская, обращенная к Аллаху. Отрицательные черты, порицаемые им, также отвергаются в современных татарских мунаджатах.

Проникновение исламских мотивов в древние плачи, переходный этап превращения их в мунаджат можно увидеть в «Баите Сююмбике», который запечатлен в «Казанской истории». XVI век — время расцвета ислама в Казанском ханстве, но традиции народных плачей пока еще сохранялись в фольклоре. В баите ясно видны два пласта — древнетюркский и исламский.

Произведения поэтов XIX века Утыз Имяни и поэта Г.Кандалый вошли в народное творчество и целыми стихотворениями, и отдельными строфами. Их поэзию невозможно рассматривать безотносительно к религии, к философии ислама.

Наполненность творчества Утыз Имяни идеологией ислама — основная особенность его поэзии. В поэме «Тюркские баиты о превосходстве науки» он в виде афоризмов проводит мысли о необходимости знаний, многие из них смыкаются с народными пословицами и поговорками, в то же время с мыслями о пользе знания, высказанными в хадисах. Поэт отдал дань религиозно-философскому жанру мунаджат, где в виде мольбы к Аллаху он перечисляет и основные установки ислама. Г.Кандалый обогатил татарские мунаджаты и крупными произведениями, и отдельными строфами. Многие его стихи начинаются с традиционного обращения к Всевышнему. Классическими стали многие творения поэта и в то же время фольклоризировались. Талант его максимально приблизил литературные произведения к народному языку, творчеству. 7 известных народных мунаджатов взяли своим лейтмотивом его строки об одиноком дереве, воплощающем одинокую мать, или отца, потерявших детей. Они настоль-

ко выражали чувства народа, что образ дерева стал популярным в народе символом одиночества:

Яшел яфрак гомер икән:
Ботаклары бала икән.
Аерылмак авыр икән
Аерылдым мин алардан.

Жизнь — зеленая листва,
ветки — ее детки.
Тяжела разлука
Разлучилась с ними (с детьми).

Он отдал дань и традициям классических мунаджатов, где звучат коранические мотивы. Г.Кандалый — популярный поэт, чьи произведения народ до сих пор исполняет как свои. Только истинно талантливые творения переживают века.

Диссертация выявила и впервые представила большое разнообразие жанров, сюжетов, образов татарского фольклора, вызванных к жизни под влиянием идеологии ислама. Анализ показал, что религиозный фольклор составляет богатый пласт культуры татарского народа. Это представляет собой новые темы, проблемы для дальнейших исследований. На перспективу можно наметить: 1. Сравнительное исследование наших афористических жанров в свете влияния хадисов; 2. Составление специального издания образцов религиозного фольклора в нескольких томах. Все это позволит расширить горизонты татарской фольклористики.

Основные положения диссертации опубликованы в следующих публикациях автора:

I. Отдельные издания:

1. Фольклор в эстетике Галимджана Ибрагимова. — Казань: ИЯЛИ, 1995. — 104 с.—(Монография).

2. Мөнәжәтләр. — Казан: Иман, 2000. —(составление, вступит. статья в соавторстве с Р.Ягафаровым). — 232 с.

3. Бәетләр. — Казан: Иман, 2000.—(составление, вступит. статья в соавторстве с Р.Ягафаровым). — 192 с.

Рец.: Ибраһимова Лилия. Языла шул, языла бәетләр // Мәдәни жомга.—2001.—16 март.—С. 17.

4. Идеология ислама и татарское народное творчество.— Казан: Иман, 2001. — 260 с. (Монография).

5. Рец.: Ахунов А. Идеология ислама и татарское народное творчество // Научный Татарстан.—2001.—№ 3; Ахунов А. Ислам идеологиясе һәм татар халык ижаты // Фәнни Татарстан.—2001.—№ 3.

II. Статьи в научных изданиях и журналах:

5. Осталык тамырлары — халыкта //Казан утлары, 1991, № 3. — С. 153—156.

6. Традиции дастанов в творчестве Галимджана Ибрагимова //Поэтика татарского фольклора. — Казань, ИЯЛИ, 1991. — С. 76—92.

7. Жан авазы (мөнәжәтләргә бер күзәтү) //Казан утлары, 1997.—№ 10.— С. 176—181.

8. Кандалый ижаты һәм мөнәжәтләр //Татарстан, 1997, № 11. — С. 66—72.

9. И бу изге ана сөте... // Татар иле,.—1997.—№ 33. — С. 8.

10. Из глубины веков // Татары в современном мире. — Казань: Фан, 1998. — С. 588—596.

11. Халкыбызның жан авазы // Татарлар хәзерге дөньяда.—Казан: Фән, 1998. — С. 195—203.

12. Гасырлардан килгән моңнар // Татар иле.—1998.—№ 30. — С. 6.

13. Из глубины веков (Татарские мунаджаты) // Научный Татарстан, 1998, № 1. — С. 62—67.

14. Татарские мунаджаты в типологическом освещении // Типология татарского фольклора. — Казань: ИЯЛИ, 1999. — С. 48—65.

15. Халык ижатында илаһият һәм кеше // Фәнни эзләнүләр юлында. — Казан: Фикер, 2000. — С. 187—198.

16. Гаяз Исхакий ижатында фольклор // Гаяз Исхакий һәм татар дөньясы. — Казан: Фикер, 2000. — С. 82—88.

17. Мөнәжәтләрдә тел-сурәтләү чаралары // Фольклор теле — шигърият теле. — Казан: Фикер, 2001. — С. 55—65.

Кроме того, диссертантом опубликовано по теме диссертации на страницах периодической печати около 20-ти научно-популярных статей.

А. Ә. Сәгитов

Лицензия на полиграфическую деятельность №0128 от 08.06.98г. выдана
Министерством информации и печати Республики Татарстан
Подписано в печать 23.11.2001 г.
Форм. бум. 60x84 1/16. Печ. л. 4,75. Тираж 100. Заказ 180.

Минитипография института проблем информатики АН РТ
420012, Казань, ул.Чехова, 36.

2-